PERSPECTIVE SEMIOLOGICE ASUPRA TRANSMODERNITĂȚII

Editura PERFORMANTICA Iaşi

telefon / fax: 0232 / 214763;
mobil 0745-971192
E-mail: tdstan@uaic.ro

Editură acreditată CNCSIS

Referenţi de specialitate:
Prof. Univ. Dr. Constantin Marin
Prof. Univ. Dr. Ioan Biriş

Redactor şef & consilier editorial:
Prof. Dr. TRAIAN D. STĂNCIULESCU

Secretar de redacţie: OCTAV PĂUNEŢ
Tehnoredactare şi copertă: ARITIA POENARU

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României

ANTONIO SANDU

PERSPECTIVE SEMIOLOGICE ASUPRA TRANSMODERNITĂȚII

cu o prefață de
Traian D. Stănciulescu

Editura PERFORMANTICA Iaşi
2010

INTRODUCERE

Volumul de față – *Perspective semiologice asupra transmodernității* – se constituie ca o încercare de a identifica rădăcinile unei paradigme culturale ce capătă din ce în ce mai mult dinamism şi anvergură: „paradigma holistă" sau „paradigma transmodernă" [Codreanu, 2005]. Etapa culturală în care această paradigmă se afirmă plenar convenim să o numim „*transmodernitate*", iar viziunea ontologic-cognitivă şi (pr)axiologică integratoare pe care aceasta se întemeiază o vom asuma ca „*transmodernism*". Cei doi termeni se presupun reciproc, primul constituindu-se ca formă / cadru pentru conținutul / sens al celui de-al doilea.

Transmodernitatea coexistă în acest moment cu postmodernitatea şi de aceea mulți identifică cele două paradigme, considerându-le ca fiind o singură matrice culturală. Noi preferăm să sesizăm ca distincție între cele două modele o tendință „centripetă" de focalizare în unitatea fundamentală a lumii pentru transmodernism, respectiv o tendință „centrifugă", deconstructivă, specifică postmodernității.

Postmodernitatea o înțelegem ca pe o revoluție a individului în fața Universului, în sensul afirmării individualului şi deconstrucției oricăror structuri, în timp ce transmodernitatea este o revenire la unitatea de întemeiere. Crizele societății postmoderne, generate de consumism şi post-industrialism sunt – pentru un reprezentant al paradigmei transmoderne – semne ale unei „creşteri fractalice" pe o altă orizontală, nici superioară şi nici inferioară calitativ, semne ale unei altfel de modulări ale aceleiaşi experiențe fundamentale a Unului.

Am pornit această cercetare cu scopul de a identifica modelele culturale şi patternurile cognitive care fac posibilă deschiderea comprehensivă asupra paradigmei transmoderne. Ideea unei paralele între mistica Orientului şi fizica contemporană a aparținut lui Fritjof Capra, a cărui carte – *Tao Fizica* – a constituit una din sursele de plecare ale tezei de față. Argumentele acestuia cu privire la existența unor perspective ale fizicii actuale care au fost intuite prin cunoaştere mistică de către înțelepții diverselor tradiții orientale, este – pe cât de tentantă – pe atât de periculoasă.

Tentația se găseşte în maniera sincretică de abordare a celor două paradigme, cea orientală şi cea a fizicii moderne, manieră apropiată de transdisciplinaritate şi interculturalitate. Între trăsăturile specifice gândirii transmoderne se include, în primul rând, perspectiva cercetării transdisciplinare, în măsură să medieze între două paradigme epistemice opuse: cea raţional-discursivă şi cea intuitiv-extatică.

Din această perspectivă, în paginile lucrării de faţă ne-am exprimat acordul cu Capra cu privire la posibilitatea ca unii mistici să fi ajuns la intuiţii cosmogonice similare unor teorii cosmologice contemporane. Am prezentat ca exemple, în acest sens, paralela dintre modelul emanaţiei fonematice, propus de Abhinavagupta, şi modelul teoriei Big-Bang al originii Universului. Am dat, de asemenea, ca exemplu ideea Universurilor multiple din fizica actuală, pe care o putem identifica intuitiv cu mitul „Paradei furnicilor", prezentat de Heinrich Zimmer. În acord cu Capra, am identificat în terifiantul dans al lui Śiva permanenta agitaţie a lumii atomilor, guvernaţi de legea entropiei. Am văzut, de asemenea, dualitatea corpuscul-undă ca fiind una de tip Yin -Yang, inseparabile în esenţă. Am susţinut ca metodă hermeneutică a ambelor situaţii semiotice, atât a celei din fizică cât şi a celei din taoism, metoda antinomiei „transfigurate" propusă de Lucian Blaga. Am dus mai departe această metodă afirmând că în faţa oricărei dualităţi aparente se manifestă şi un al treilea element existent într-un plan ontologic superior. În acest sens ne-am situat pe poziţia unei logici trivalente pornind de la lucrările lui Ştefan Lupaşcu şi Basarab Nicolescu. Personal, ne-am despărţit de Capra atunci când acesta propune filozofia Orientului ca o „posibilă paradigmă semiotică a teoriilor fizicii actuale".

Arătând limitele modelului transcultural, am făcut o critică a acestei viziuni, afirmând că este foarte posibil ca asemănările sesizate să fie prezente doar în conştiinţa noastră, tocmai datorită „voinţei interpretative" (termen utilizat în sensul propus de Culianu, în „Eros şi magie în Renaştere"), specifică paradigmei transmoderne. Ca atare, propria noastră „voinţa interpretativă" ar putea fi suspectată ca fiind originea similitudinilor dintre conceptele filosofice orientale analizate şi teoriile fizicii moderne avute în vedere, prin resemnificarea a două distincte experienţe culturale: cea ştiinţifică şi cea mistico-mitologică.

Am justificat, de asemenea, că cele două modele pot avea semnificaţii gnoseologice diferite, teoria ştiinţifică centrându-se pe

construcția unor sisteme explicative coerente, în baza unor modelări matematice capabile să prezică fapte verificabile experimental, în timp ce modelul intuitiv mitic semnifică o justificare a unei soteriologii bazate pe comuniunea mistică. Paralela între filozofia Orientului şi fizica actuală ca analiză transdisciplinară a fost realizată în scopul identificării unor temeiuri metafizice şi modele semiotice care să constituie „limbajul obiect" specific paradigmei transmoderne.

*

* *

În realizarea cercetării de față am asumat ca metodologie imediată ceea ce am numit „construcționism fractalic". Construcționismul este o paradigmă preluată din ştiințele sociale care afirmă că realitatea este „un construct" realizat prin interacțiunea simbolică a „hărților despre lume" a diverşilor indivizi. Ideea de fractalitate presupune existența unui element structural fundamental şi a unei legi de generare care produce întreaga realitate ca o reconstrucție pornind de la Obiectul Primordial prin aplicarea legii de generare. Construcționalismul fractalic este un model epistemologic care propune construcția şi reconstrucția realității pornind de la unitatea obiect-eveniment proiectată în Universul diverşilor subiecți cunoscători.

Metoda construcționist-fractalică pe care o propunem ca grilă semiotică de interpretare a paradigmei transmoderne originată în contribuțiile lui I.P. Culianu [1995] presupune existența unei „realități semnificante" descriptibilă sub forma unui fractal ce cuprinde toate posibilitățile interpretative ale designatului şi reiterarea acestuia în situații semiotice diferite. Un atare model fractalic este preluat în spațiul semiotic atât în înțelegerea modelelor cosmologice actuale [Hawking, 2006], cât şi în interpretarea antropologică a faptului social propusă de N. Gavriluță [2006].

Am considerat utilă juxtapunerea celor două viziuni – cea construcționistă şi cea fractalică – pentru a ține seama, pe de o parte, de structura autogenerativă a designantului în contextul semiotic al paradigmei transmoderne, dar şi de superpoziția (Termenul „superpoziție" este preluat din fizica cuantică, unde are semnificația de stare a unei particule în lipsa intervenției cercetătorului, situație în care toate valorile stărilor cuantice ale particulei sunt echiprobabile) sensurilor realității pentru diverşi subiecți. Interpretarea devine astfel o mediere asupra grilei de înțelegere a fractalului.

Aplicând această grilă asupra paradigmei transmoderne am încercat să surprindem atât substratul ontologic cât şi presupozițiile fundamentale ale acesteia. Astfel, paradigma transmodernă vizează recuperarea fundamentală a lumii, manifestată ca spiritualizare a frontierelor culturale sau / şi disciplinare.

În ceea ce priveşte dimensiunile Universului de cercetat, din domeniul filosofiilor orientale, am privilegiat filosofiile indiene, printre care am amintit non-dualismul din Kaşmir, vedanta, samkhya, budismul tibetan, şi taoismul din filozofia chineză. Nu avem pretenția de exhaustivitate, orientându-ne doar spre decodificarea semiotică a implicațiilor ontologice ale unor revalorizări ale unor viziuni provenind (şi din) filosofiile cercetate, fie în mod direct prin intermediul mişcării New Age şi ai teoreticienilor acesteia printre care la loc de frunte îl considerăm pe Fritjof Capra, fie mai ales indirect prin teoreticieni ai viziunii holiste printre care enumerăm pe David Bohm, Ken Willber, Thomas Germine, Ben Goertzel, Stanislas Grof. Dintre perspectivele fizicii moderne, am analizat cu precădere modelele cosmologice, relativitatea şi mecanica cuantică. Am urmărit să arăt modul în care modele teoretice aparținând fizicii moderne, au fost revalorizate în post şi transmodernitate, atât prin semnificația lor ontologică intrinsecă, cât şi prin perspectivele filosofice deschise în orizontul acestor teorii. Facem mențiunea că în ciuda faptului că din punct de vedere cultural şi filosofic vorbim de paradigme precum posmodernism şi transmodernism, terminologia ştiințifică a consacrat termenul de fizică modernă pentru teoriile fizice luate de noi în considerație, şi de aceea ne vom referi la ele în sensul de „fizică modernă". Viziunea umanistă se desprinde din perspectiva ontologică prezentată şi are la bază un antropocentrism sistematic. Viziunea (holist)-umanistă constituie unul dintre fundamentele construcției transmoderne. Aceasta îşi are originea în transformarea paradigmei ontologice şi a celei gnoseologice, cu precădere datorită transferării în spațiul cultural al viziunilor fizicaliste pe de o parte, şi a recunoaşterii complementarității cu alteritatea – incluzând aici filosofiile orientale şi de inspirație orientală, pe de cealaltă parte.

Partea I

TRANSMODERNITATEA: PREMISE CONCEPTUAL-METODOLOGICE

CAPITOLUL 1
REPERE DEFINITORII ALE LIMBAJULUI-OBIECT

I.1. RĂDĂCINI FILOSOFICO-ŞTIINȚIFICE
ALE TRANSMODERNITĂȚII
I.2. „COTITURA TRANSMODERNĂ”:
O PARADIGMĂ A TIMPULUI PREZENT

CAPITOLUL 2
IPOSTAZE ALE UNEI PROVOCĂRI METODOLOGICE

II.1. IERARHII ALE ADEVĂRULUI ŞTIINȚIFIC
II.2. DE LA VIZIUNEA FRACTALICĂ
LA RECUPERAREA SEMIO-LOGICĂ
A UNIVERSULUI:
SPRE O METODOLOGIE NOVATOARE

CAPITOLUL 1
REPERE DEFINITORII ALE LIMBAJULUI-OBIECT

I.1. RĂDĂCINI FILOSOFICO-ŞTIINȚIFICE ALE TRANSMODERNITĂȚII

Opus deconstrucției postmoderne, transmodernismul – aşa cum este prezentat de Theodor Codreanu în volumul "Transmodernismul" [2005] – propune *paradigma transdisciplinarității ca deschidere culturală specifică începutului secolului XXI*. Apărut pe fundalul ofensivei epistemologice a transdisciplinarității [Nicolescu, 1999], transmodernismul adoptă valori precum globalismul, „cultura integrală", multiculturalismul. Transmodernismul presupune "obsesia unificării", având "ştergerea granițelor" ca dimensiune programatică.

"Spiritualizarea frontierelor", de la nivelul construcțiilor social-politice, este o continuare firească a "spiritualizării frontierelor epistemologice", a unificării ontologice, într-un "Univers rețea" în care potrivit lui Ray Paul fiecare element constitutiv este corelat unitar cu toate celelalte elemente ale sistemului. Cultura integrală, văzută ca sinteză a tradiționalismului cu modernitatea, este opusă de teoreticienii transmodernității [Codreanu, 2006:177] "culturii Coca-Cola", care prin deconstrucția oricărei realități, suprimă însăşi spațiul de acțiune a valorilor. În acest mod, postmodernismul implică întreaga sferă a ființării umane: cultura, teologia, filosofia, arta, politica, ştiința şi tehnica.

În opoziție, transmodernismul propune ieşirea din postistorie printr-o sinteză "a omului complet" (deschis către alteritate). „Teoreticienii transmodernismului occidental – notează mai departe Ray Paul – cred că e nevoie de o depăşire a oricărei logici deoarece orice logică este monologică pe când ființa transmodernă este dialogică" [cf. Codreanu, 2005:182]. Ethosul transmodern – apreciază, la rândul său, Rorty [2000:10] – este acela al unității în diversitate, sau al sesizării universalului prin țesătura fină a particularului. Transmodernismul este opus structural postmodernismului, pe care-l acuză de inconsistență în demersul deconstructivismului radical. Rorty îl acuză pe Derrida că postmodernismul său nu modifică radical statutul ontologic al logosului până a-l coborî, asemenea lui Wittgenstein, la un

simplu instrument al cunoaşterii. Centralitatea ontologică a postmodernismului este diferența [Derrida, 1997:40-52]. Opunându-se ontologiei diferenței, teoreticienii transmodernismului propun restaurarea modelului ontologic, având ca centralitate unitatea sistemică şi sinergică a Ființei [Grof, 1985:61].

I.1.1. De la dialectica hegeliană la romantismul german

În cele ce urmează vom identifica prefigurări ale culturii transmoderne în idealismul hegelian şi în cel al romanticilor. Idealismul hegelian are ca centralitate ontologică Spiritul Absolutul ca "Idee Logică": "Absolutul prin procesul său de transformare dă naştere lumii, care reprezintă astfel numai grade de desăvârşire a perfecțiunii lui" [Andrei, 1997:118]. În "Fenomenologia spiritului", Hegel [1997] identifică realitatea cu desfăşurarea "Ideii Absolute". În acest sens, Tudor Ghideanu afirmă că, pentru Hegel, „conceptul sau sensul nu este exterior ființei, pentru că ființa este acelaşi lucru cu ființa care se gândeşte pe sine însăşi" [1999:72].

Pentru Hegel, Dumnezeu este absolutul în cunoaşterea căruia spiritul devine liber de orice formă finită. Cunoaşterea religioasă apare la Hegel sub forma religiei naturale cu cele trei faze ale sale: 1. *magia* (fetişism, lamaism); 2. *religia imaginației* (brahmanism); 3. *religia luminii* (persianism) şi r*eligia individualității spirituale* [Andrei, 1997:119].

Cu privire la cele de mai sus, Nicolae Râmbu consideră că:

> „În viziunea romantică, finitudinea lucrurilor este o ironie, o iluzie rezultată din fixarea privirii asupra lucrurilor particulare. Omul trebuie să se îndrepte asupra ansamblului lumii cu întreaga lui personalitate şi astfel spiritul său se va îmbogăți cu o cunoaştere cu totul nouă. Nu dincolo din lucrurile finite ci chiar în ele însele sălăşluieşte infinitul" [2001:18].

Prezența infinitului ca o tainică țesătură în finitudinea lucrurilor constituie o cheie a construcției transmoderne. Obsesia infinitului îmbracă forma extensivului, a sintezei unificatoare, chiar dacă uneori dureros sincretice, şi a intensivului ca participare la celălalt, ca extrapolare a propriei infinități şi prin infinitatea alterității.

Proiectul romantic al lui Schlegel propune o nouă mistică a întregului originar ca unitatea arhetipurilor masculin şi feminin, prin ridicarea femeii la un rang necunoscut până atunci: Ea este considerată ca fiind mult superioară bărbatului, astfel încât tradiționala ierarhie dintre sexe, care-şi avea o consfințire biblică, este radical modificată. Noua mitologie a iubirii propusă de Schlegel, îşi găseşte o corespondență transmodernă în romanul "Codul lui Da Vinci" [Brown, 2004]. Inițierile în Misterele zeiței feminine „construiesc un roman inițiatic care propune istorice societăți secrete, templieri, şi Priorre de Sion care se confruntă în apărarea unui mister fundamental acela al Graalului. Romanul lui Schlegel, „Lucinde", propune şi el o inițiere în taina feminității [Râmbu, 2001:103]. În mod similar, Eminescu, gânditorul romantic al spațiului românesc, va recrea şi el poetic mitologia femininului, a puterii sacralizante a iubirii.

Pentru romantici, reinterpretarea creştinismului şi sentimentul religiozității constituie teme importante. Din concepția religioasă a lui Schleiermacher rezultă un nou gen de toleranță. Oamenii nu mai sunt văzuți ca nişte copii egali în fața părintelui divin, ci într-o nouă renaştere, unică şi irepetabilă a întregului Univers prin sentimentul religios. Astfel, întregul Universului se poate concentra în eu şi fiecare nouă trăire religioasă este o răsfrângere a infinitului în finit.

Dintr-o perspectivă spiritualistă, Novalis propune în "*Creştinătatea sau Europa*" un model de construcție europeană specific romantică. Cheia de boltă a unității europene este pentru Novalis trezirea sentimentului sacrului. Europa lui Novalis este văzută ca „o uniune de state ale Europei, dar nu în sens administrativ ci organic" [cf. Râmbu, 2001:111]. Unirea Europei constituie pentru Novalis un prim pas spre refacerea unității neamului omenesc.

Mutatis muntandi: Uniunea Europeană este deja o realitate politică. Ea apare ca o construcție suprastatală, care are ca bază uniunea politică şi monetară. Este această construcție europeană generatoare de identitate? Dincolo de sintagma de cetățean european va exista o reală identitate europeană, ca sentiment al apartenenței la realitatea spirituală a unei Europe unice, sau vor rămâne în continuare, germani, francezi, englezi, italieni şi în acest context o întrebare specială ne poate frământa pe noi românii: *Care poate fi destinul unei "culturi minore", cum este cea românească, într-un spațiu cultural al Europei unite?*

Proiectul romantic al lui Novalis a devenit o construcție istorică a societății industriale. Putem spune că Uniunea Europeană îndeplineşte visul romantic al lui Novalis? În teoria politică, Uniunea Europeană are statutul unei Confederații de state, care au ales această integrare pentru a gestiona mai bine resursele, politicile publice, apărarea sau politica externă. La baza Uniunii Europene ar trebui să stea o viziune unică sau măcar coerentă a cetățenilor europeni asupra unui viitor comun. Respingerea de către Franța şi Danemarca a Constituției Europene pune însă la nivel pragmatic sub semnul întrebării reuşita proiectului spiritual al integrării europene. Viziunea integratoare este însă diferența specifică propusă de construcția transmodernă față de construcția organică propusă de romantici.

*

Concluzionând, putem afirma că fascinația pentru Orient a romantismului occidental îşi are corespondența în neosincretismul transmodern. În acest context o întrebare firească ne apare: *poate fi înțeles transmodernismul ca fiind neoromantic?* Ştefan Afloroaiei atrage atenția asupra concepției romantice care priveşte lumea ca un vis al neființei [1993:194]. Deschiderile în fața nimicului, a vidului, specifice modernității se întâlnesc în transmodernitate cu implicațiile ontologice ale vidului cuantic. Putem găsi în filosofia transmodernă o adevărată pendulare între Nirvāna şi Vidul cuantic. [Sandu, 2000] Existența unor teme romantice revalorizate de transmodernism nu constituie, după părerea noastră, un argument suficient al acestei identificări. Dogma fundamentală a transmodernismului este *integralitatea şi unicitatea lumii*, regăsirea întregului în parte şi a părților în întreg. Acest model fractalic-holografic constituie un specific al transmodernității, iar revalorizarea temei romantice se face în spiritul acestei orientări culturale.

I.1.2. De la „cuantismul ontologic" la redescoperirea filosofiilor orientale

Cultura occidentală a ajuns la un punct de discrepanță între paradigma ştiințifico-epistemică, şi cea pragmatică, adică între gândire şi acțiune. În fizică conceptele precum spațiul euclidiano-cartezian,

stele fixe sau corp material îşi pierd semnificaţia fiind înlocuite cu alte concepte precum: „spaţii topologice", "linii de Univers", probabilităţi de existenţă". Filosofia ştiinţei îşi asumă misiunea explorării noilor dimensiuni semantice, date de cadrele mutaţiei paradigmatice survenite în urma descoperirilor din fizica relativistă şi cea cuantică. Filosofia ştiinţei trebuie să depăşească întrebarea despre "*Cum este realitatea*?", care aparţine de drept ştiinţei, ocupându-se mai ales de semnificaţia umană a realităţii, deci "*Ce reprezintă pentru om realitatea?*"

Fizica actuală se apropie de metafizică, propunându-şi să răspundă ea însăşi la întrebarea: „*Ce este ceea ce este?*" Fizica substituie speculaţia metafizică prin construcţia unor modele teoretice. Pentru filosofia ştiinţei au relevanţă întrebări de tipul: „Ce semnifică entităţile matematice abstracte ale fizicii, pentru conştiinţa umană?" Construcţia ontologică poate fi realizată ca o reconstrucţie subiectivă a realului [Nicolescu, 2007:212-213] pornind de la "semnele" prin care "nivelurile realităţii" se prezintă cercetătorului. O astfel de construcţie ontologică trebuie să aibă o dimensiune deopotrivă fenomenologică şi semiotică.

Schimbările de paradigmă din fizică au creat în filosofia ştiinţei modele epistemice ce se cer înţelese şi unificate pentru a putea fi integrate în conştiinţa umanităţii. Speculaţia filosofică medievală a fost înlocuită de calculul matematic atât la nivel cosmologic cât şi microfizic. Ambele modele sunt forme de semioză asupra ordinii pe care logica o impune lumii. Această ordine este una pentru noi fără a fi cu necesitate structura în sine a Universului.

A înţelege particulele subatomice ca fiind „un câmp de interacţiuni" are o semnificaţie metaforică pentru nivelul simţului comun. La nivelul simţului comun apare absurdă ideea conform căreia corpurile materiale sunt fizic vorbind spaţii vide. În acest sens, Herman Weyl scria:

> "Conform teoriei câmpului, o particulă materială cum ar fi electronul, este o mică regiune a câmpului electric în care intensitatea câmpului atinge valori enorme, indicând faptul că o cantitate mare de energie este concentrată într-un spaţiu foarte restrâns. Un asemenea nod de energie, care nu este delimitat clar de restul câmpului, se propagă prin spaţiul vid, aşa cum un val traversează suprafaţa unui

lac; nu există substanță din care să se constituie electronul" [cf. Capra, 1995:181].

Substanța apare ca o polarizare a câmpului fundamental. În urma interacțiunilor sunt generate, simultan particula şi antiparticula sa (electron-pozitron). Existența unui astfel de câmp fundamental, este o ipoteză ştiințifică, a cărei rezolvare implică un răspuns metafizic. Câmpul fundamental este una dintre entitățile metafizice pătrunsă în aria discursivă a științei. Este o „certitudine" a fizicii contemporane apariția din spațiul vid a unei perechi particulă - antiparticulă. Transformarea reciprocă a substanței în câmp şi a câmpului în substanță face ca certitudinea materialității lumii să fie înlocuită cu viziunea unui Univers vibratoriu conform căruia "vidul fluctuează în mod aleatoriu între ființă şi neființă" [Pagels, 1983:240]. Geneza Universului apare ca o gigantică explozie primordială, care aruncă în spațiu, cu o energie inimaginabilă, întregul Univers. Acest model este o aproximație pentru simțul comun, căci în cosmologie, spațiul este un produs al Big-Bangului şi are aceleaşi dimensiuni ca Universul. Pagels consideră Big-Bangul ca fiind o "gigantică fluctuație a vidului" [1983:247].

În filosofia indiană, Abhinavagupta consideră că emanația fonematică a Universului este o expansiune a subiectului conştient în pură obiectivitate. Spațiul şi timpul ca realități constitutive ale obiectivității sunt cuprinse în acest proces de emanație şi resorbție care în lipsa unui „spațiu obiectiv" se desfăşoară în conştiința subiectivă, şi datorită absenței timpului ia forma unor străfulgerări creatoare [cf. Gnoli, 1972].

Misterul primelor secunde ale Universului, înaintea cărora conceptul de timp nu are sens este potențat de faptul că în întregul spațiu (mai mic în acel moment decât constanta lui Planck), nu puteau exista particule-undă care să transmită interacțiunile. Starea preluminică a Universului o putem identifica cu momentul creației ierarhiilor divine "din întunericul mai luminos decât lumina" [Areopagitul, 1993:148-149]. Această precreație a ierhiilor luminii în „non-timpul" cuprins între $t = 0$ şi $t = 10^{-43}$ s, am putea vedea această cuantă de timp ca fiind momentul în care Logosul Creator prefigurează informațional Universul ca structură sistemic ierarhizată. În etapa precuantică Universul ființează informațional, dar nu energetic

substanțial, întrucât substanța necesită spațiu. În doctrina lui Abhinavagupta această etapă a autoexplicitării divine se numeşte *shudavidia tattva*. Întreaga desfăşurare a lumii există în forma intrinsecă a Energiei Supreme [Shankaranarayan, 2002:83-84].

O similară precreație o întâlnim descrisă de Traian D. Stănciulescu în cadrul teoriei „hologramelor arhetipale", a formelor perfecte similare „semnelor-cuvinte" generatoare de lume pe care textul biblic le menționează [2007:39]. Autorul face distincția dintre „câmpul întunecat" al haosului primordial, preexistent creației cosmice, şi „lumina necreată" prin care se proiectează tiparele energetico-informaționale, „gândurile-formă" ale Forței Creatoare. Geneza lumii ar putea fi astfel identificată – nu numai metaforic – cu acțiunea unui „Laser Divin", în măsură să proiecteze holograme perfecte peste substanța amorfă, spre a întrupa astfel multitudinea de forme evolutive ale lumii. Modelul „laserului cosmologic" se va regăsi la nivelul individului uman sub forma acțiunii unor coerenți „laseri biologici", în măsură să traducă la nivelul creierului uman – prin mecanisme de rezonanță holografică – semnele-obiect ale referențialității [2007:148-154]. O unificatoare viziune asupra creației lumii prin semn, similar manifestă la nivel cosmic şi uman, poate fi desprinsă din ipotezele de mai sus.

Între întunericul-haos dinaintea creației şi cel din faza precreației unei lumi anume trebuie constatată o diferență ontologică fundamentală. Întrucât Timpul apare o dată cu creația, starea lui Dumnezeu de dinaintea creației este inconceptibilă, nefiind descriptibilă catafatic sau apofatic.

Putem vorbi de cicluri ale creației în Multivers – un "univers ciorchine" aflat într-o permanentă "expansiune pulsatorie", presupunând existența unor lumi multiple, caracterizate prin spații şi timpuri paralele [Stănciulescu, 1985] –, cicluri a căror recunoaştere rezolvă problema lui „înainte" şi a „începutului" lumii. De fapt, este o translație de la întrebarea cu privire la „înaintea Universului" nostru la întrebarea cu privire la „înaintea primului Univers", a Multiversului însuşi. Aşa cum Thomas d'Aquino menționa, nu putem vorbi de un început al Marelui Univers, ci doar de începutul uneia dintre lumile particulare ale acestuia.

Un răspuns modern al acestei probleme îl considerăm a fi fractalitatea timpului în Multivers. Prin fractalitate înțelegem

capacitatea Multiversului a totalității Universurilor de a se autogenera şi autodezvolta pornind de la un element fundamental şi o lege de generare. Din punct de vedere filosofic, identificăm elementul fundamental care se reiterează ca fiind Ființa în Sine, iar legea de generare ca fiind Logosul Creator. Ființa în sine se multiplică fractalic prin intermediul Logosului Creator dând naştere lumilor. Forma de a ființa a lui Dumnezeu este chiar câmpul fundamental, „câmpul de lumină supracoerent" (Dumnezeu însuşi), manifestat prin triplul său ipostas – *Tatăl*, având drept corespondent principiul informației, *Sfântul Duh* identificat ca principiul activator al Energiei şi *Fiul* având substanța ca principiu analog" [Stănciulescu, 2007: 40].

Intuiția metafizică orientală a dualității Yin-Yang, poate constitui un model în conceptualizarea oricăror dualități, inclusiv celei dintre materie-antimaterie, substanță, energie. Abhinavagupta propune identificarea în spatele oricăror dualități existența unui al treilea element neutru, față de cele două, aflat pe un nivel ontologic superior [cf. Singh, 1989:54-62]. Elementul neutru este pe nivelul său ontologic parte dintr-o altă dualitate unificată într-un alt nivel ontologic şi aşa mai departe.

Ştefan Lupaşcu concepe o logică a antagonismului energetic [1982:75], introducând *principiul terțiului inclus*, conform căruia există un "termen T care este în acelaşi timp A şi non-A" [Nicolescu, 2007:260]. În acest sens, Petru Ioan [2000] identifică în sistemul lui Lupaşcu *trei logici* pornind de la cele trei dialectici ale lui Lupaşcu: *a omogenizării*, *a eterogenizării* şi *dialectica cuantică*. Există aici similitudini şi modele de creare a perechii particulă-antiparticulă din spațiul vid.

H. Zimmer semnalează mitul "Parada Furnicilor", care vorbeşte explicit de Universuri paralele, de expansiunea Universului şi contracția sa „dincolo de cea mai îndepărtată viziune întesând spațiul exterior. Universurile vin şi se duc, „ca o oaste nenumărată...". De la rădăcina fiecărui fir de păr (a lui Vişnu), iese la iveală un Univers şi se sparge ca o *băşicuță*" [Zimmer, 1994:7-15]. O viziune similară – prezentată de Lao Tse, care afirmă că miliardele de lucruri şi de ființe apar din vid – este pusă în corelație de Fritjof Capra cu apariția din vid a perechilor de particulă-antiparticulă [1995:181].

În depăşirea viziunii lui F. Capra, precizăm că interpretarea transdisciplinară a unor modele cosmologice, regăsite în intuiția

metafizică şi mitică, o înţelegem ca pe o situaţie semiotică generată de existenţa unor structuri ordonatoare ale naturii, care se fac prezente în faţa interogării umane sub forma unui răspuns rezonant, pe care natura îl dă subiectului cunoscător. Aceste structuri comunicaţionale sunt văzute de Traian D. Stănciulescu ca fiind „principii ordonatoare ale realităţii universale" [2004: 114-115] şi anume:

– *sistemicitatea* (structuralitatea), lumea fiind un complex de sisteme organizate şi ierarhizate având ca reper integrator unele şi aceleaşi forme semnificante;
– *conexiunea* ca rezonanţă holografică în baza căreia totul poate fi corelat cu totul;
– *reflexivitatea*, ca proprietate de reflectabilitate a oricărui sistem în sistemul de proprietăţi al oricărui alt sistem;
– *specificitatea formelor*, în condiţiile existenţei unor arhetipuri morfologice integratoare, simbolic sugerate de ovoid, clepsidră, coloană, ciorchine;
– *manifestarea virtuală sau reală* a informaţiei la nivelul tuturor secvenţelor realităţii materiale sau spirituale.

Aceste principii – pe care autorul citat le consideră dublate de legi dialectice precum *legea ciclului entropic* şi a *continuităţii informaţionale* (sugerând, în termeni eminescieni, că „toţi se nasc spre a muri şi mor spre a se naşte) – pot sta ca bază a unei construcţii fractalice a Universului semnificat, dublat holografic de Universul semnificant. Apariţia unor modele pe care conştiinţa le vede similare, le punem pe seama unei contiguităţi holografice, a apariţiei realităţii ca reflectare în conştiinţa subiectului cunoscător.

Aşa cum am menţionat deja, un posibil „Laser Cosmologic" proiectează prin substanţa lumii arhetipuri ale Creaţiei care parvin sub forma unor imagini simbolic-arhetipale [Stănciulescu, 2007:40-41]. O viziune arhetipal-mitologică asupra cosmogoniei se reiterează astfel fractalic şi holografic deopotrivă, atât în modelele mitologice, cât şi în noua mitologie generată de ştiinţă. Tocmai de aici provin apropieri între modele de Univers provenite din intuiţia metafizică şi cele dezvoltate în cadrul ştiinţei contemporane. Această semnificare a lumii pentru om, este dată de o intenţionalitate virtuală a Logosului Creator de a se face

explicit pentru un receptor capabil să înțeleagă semnele. Acest receptor este omul ca ființă spirituală, ca înmagazinator a puterii logosului de a se autoînțelege.

> „Ontologia cuantică – notează Bogdan Baghiu – este din ce în ce mai mult ataşată de ideea de însufleţire a Universului, de ideea că înţelegerea este o constantă a tot ceea ce există în Univers. S-a ajuns astfel la ideea că nu numai lumina poate avea o natură ambivalentă, undă-corpuscul, dar şi gândul ar avea o asemenea natură, el fiind o reflecţie a luminii în microcosmosul spiritual uman" [2006:114].

Se poate desprinde, din cele de mai sus, o orientare logocentrică a unei noi filozofii a ştiinţei. Atât metafizica orientului cât şi fizica contemporană sunt pentru filosofie o alteritate care se deschide.

I.1.3. Paradigma transdisciplinară, o sinteză necesară

Impactul modelului holist generează o mutaţie paradigmatică în întreaga cultură contemporană. Suntem astăzi în plină paradigmă transmodernă, bazată pe transdisciplinaritate şi interdisciplinaritate. Ea se extinde în sfera artei, în etică şi pragmatică, psihologie, sociologie, precum şi în marile construcţii social politice a globalizării şi globalismului, a comunicării globale, apetenţa pentru toleranţă şi multiculturalism, afirmarea identităţii minorităţilor, paradigma ecologică şi filosofia penală a justiţiei restitutive.

Considerăm această nouă viziune umanistă având ca fundament antropocentrismul şi ca model epistemic construcţionismul fractalic. Acest model epistemic umanist construcţionist pleacă de la centrarea subiectului cunoscător, ca factor catalizator a reconstrucţiei simbolice a realităţii. Ne situăm pe poziţia unui „antropism spiritualist", conform căruia Universul ca Spirit se autocunoaşte ca unitate fundamentală în fiecare reiterare fractalică a realităţii (parte a fractalului). Universul are nevoie de fiinţa umană pentru a se cunoaşte deoarece identificăm luciditatea ca motivaţie cosmogonică. Regulile jocului sunt legile lumii, iar jucătorii sunt subiecţii conştienţi (indivizii) care fac parte din Univers. Creatorul se proiectează holografic în fiecare fiinţa umană, pe care o creează după chipul şi asemănarea Sa. Prăpastia ontologică om-Dumnezeu o înţelegem ca o diferenţă intensiune-extensiune, în termenii

lui Bohm totalitate înfăşurată a existenţei versus modalitate explicitată de existenţă în fiinţa umană [Bohm, 1995]. Hristos este explicitarea ultimă a dumnezeirii în fiinţa umană. Sau, cum notează Losski:

> „Sf. Gregorie de Nazianz poate vorbi, şi pe drept cuvânt, despre prezenţa în om a unei părticele din Dumnezeu. Aceasta înseamnă că harul necreat este implicat în însăşi lucrarea creatoare şi că sufletul primeşte, în acelaşi timp, viaţă şi har, căci harul este suflarea lui Dumnezeu, curgerea dumnezeirii, prezenţa dătătoare de viaţă a Duhului Sfânt. Dacă omul începe să trăiască în momentul în care Dumnezeu suflă viaţă în el, aceasta se datorează faptului că harul Duhului Sfânt este principiul real al existenţei noastre" [1993: 92].

Prin volumul "Transdisciplinaritatea" [1999], Basarab Nicolescu deschide calea unei construcţii culturale bazate pe cooperare în cunoaştere, pe depăşirea frontierelor dintre ramurile ştiinţei [2007:48-58]. Premisa epistemică a trandisciplinarităţii este existenţa unei unităţi fundamentale a lumii, temei a unităţii cunoaşterii. În acest sens, Rodica Roşca consideră că "paralel proceselor de diferenţiere apar noi forme de integrare. Modelele de cercetare abordare a unor ştiinţe trec graniţele altor ştiinţe" [2007:5]. La rândul său, Huessy consideră – din perspectiva etosului vocaţiei – transmodernismul ca fiind dorinţă de transcendere a limitelor impuse de neomodernism şi de postmodernism revendicându-se tradiţiilor ezoterice atât europene cât şi orientale [cf. Codreanu, 2005:179].

Basarab Nicolescu – într-o ediţie recentă a menţionatei lucrări [2007:58-60] – propune o realitate multidimensională structurată pe niveluri multiple. În încercarea de reunificare a realităţii multidimensionale, autorul se întreabă asupra teoriilor capabile de a descrie trecerea de la un nivel la altul şi rolul subiectului observator în existenţa unei unităţi a tuturor nivelurilor de realitate. Nicolescu propune – pornind de la modelul lui Ştefan Lupaşcu – o logică a terţului inclus capabil să descrie coerenţa dintre nivelurile de realitate. În conformitate cu această logică a terţului inclus, două contradictorii devin complementare pe un alt nivel de realitate, într-o stare unificată T. Această stare T participă în propriul său nivel de realitate la o altă pereche de contradictorii rezolvată pe următorul nivel de realitate [2007: 61-64]. Nivelurile de realitate sunt coerente permiţând transferul

de informații de la un nivel la altul. Coerența nivelurilor de realitate se oprește în nivelurile extreme. Unificarea lumii se realizează printr-o "zonă de non rezistență" . Zonele de transparență la cunoaştere apar ca fiind "învăluite", deoarece – după D'Espagnat – cunoaşterea are forma unei reflectări care nu este permisă în zonele de transparență [cf. Nicolescu, 2007:64-65]. Nicolescu identifică Zona de non-rezistență la cunoaştere ca fiind sacrul. Sacrul nu este aşadar un nivel de realitate în sine, ci zona de transparență care apare între nivelurile de realitate.

Obiectul cercetărilor transdisciplinare este constituit tocmai din „ansamblul nivelurilor de realitate şi zona sa complementară de non-rezistență" [2007:65]. Pentru Nicolescu, „realitatea nu este doar multidimensională ci şi multireferențială, pluralitatea complexă şi unitatea deschisă fiind două aspecte ale unei unice realități". Prin aceasta se fundamentează "Principiul Relativității" nivelurilor de Realitate: "nici un nivel de realitate nu constituie un loc privilegiat de unde se poate înțelege toate celelalte niveluri de realitate" [2007, 2:65].

* *
*

În „Manifestul Transdisciplinarității", autorul propune unificarea obiectului cu subiectul transdisciplinar prin unificarea zonelor de non-rezistență. Astfel studiul Universului şi studiul ființei umane se susțin reciproc, interpretându-se zona de non-rezistență ca un "terț secret inclus", care unifică subiectul transdisciplinar cu obiectul transdisciplinar [2007, 2:60-67]. Pornind de la principiile transdisciplinarității Basarab Nicolescu propune o nouă sinteză umanistă sub denumirea de transumanism. Deschiderea sistemică propusă de transdisciplinaritate porneşte de la ideea dezvoltării integrale a ființei umane atât în mod personal, social, cultural şi spiritual.

> „Numesc transumanism noua formă de umanism care oferă fiecărei ființe umane capacitatea de maximă dezvoltare culturală şi spirituală. Este vorba de căutarea a ceea ce există există întru, printre şi dincolo de ființele umane – a ceea ce putem numi Ființa ființelor [2007/2:169]".

Transumanismul nu presupune omogenizarea distructivă a identității culturale ci actualizarea potențialităților creatoare sub auspiciile unității în diversitate şi diversității în unitate. Noul (Trans)umanism are în centrul său demnitatea umană ridicată – cel puțin după Nicolescu – la nivel planetar şi cosmic.

I.2. „COTITURA TRANSMODERNĂ": O PARADIGMĂ A TIMPULUI PREZENT

Una dintre cele mai importante "direcții" în filosofia secolul XX o constituie "redescoperirea" limbajului. Deschiderile realizate de Ludwig Wittgenstein cu privire la „jocurile de limbaj" [Surlea, 2007: 31], sunt valorizate sub forma unei analize de autorii post moderni sub forma unei analize logice a relației dintre limbaj şi structurile formative ale gândirii.

Aspectele formale ale gândirii se realizează în sistemul sintactic al limbii. Sintaxa limbii materne îşi pune amprenta pe patternurile cognitive ale vorbitorilor nativi, transformându-se în sintaxa subiectivă a persoanei. Formalizarea şi axiomatizarea sistemelor logice contemporane, presupune existența unei sintaxe unitare care să permită invarianța față de modelul cultural. Semnificativ în analiza constituirii limbajului ca sistem universal de semnificare este posibilitatea unor structuri semantice invariante.

Cea mai importantă caracteristică biologică a omului o reprezintă potențialitatea limbajului. Limbajul este calea de transmitere a culturii de la o generație la alta, este modalitatea operațională în care se realizează procesul socializării. Fiecare civilizație îşi perpetuează "valorile dominante" pe care le generează şi "în structuri cadru cognitive, plasate la nivelul mentalităților, a "adevărurilor universal valabile" pe care le putem intui ca fiind "metatextul" culturii care le generează. La aceste cadre ale gândirii face referire Petru Culianu [1995: 5-7] când foloseşte expresia "grila interpretativă şi voința deformatoare" specifice diverselor culturi şi civilizații care se succed în istorie. Existența unor cadre structurante ale conştiinței, sistemul categorial, face posibilă reprezentarea în conştiință a realității. Pentru

Wittgenstein, limbajul este structurat contextual în jocurile realității, sub forma unei sintaxe şi a unei semantici [1953: 27].

Analiza situației limbajului a generat cotitura lingvistică, ca mutare a atenției filosofiei de la "realitate" la "reprezentarea realității" în limbaj. Jean Piaget identifică din punct de vedere psihologic stadialitatea dezvoltării cognitive a omului, descriind procesele cognitive specifice fiecărei etape [1980]. Aceste procese sunt conturate de dezvoltarea limbajului, pe de o parte şi de posibilitatea operării cu concepte pe de altă parte.

"Cotitura lingvistică" a secolul XX are ca punct de plecare conceptul de structură. Postmodernismul porneşte de la deconstrucția structurilor reprezentării, tocmai având ca argument ideea jocului de limbaj, ca "gramatică" a înțelegerii realității. Postmodernitatea pune şi ea accent pe puterea cuvântului de a institui lumea. Florea Lucaci observă „reducția la limbaj" [2005: 104] specifică modernității târzii şi postmodernității. Eliminând absolutul (în cazul de față cuvântul ca logos), postmodernitatea operează cu posibilul şi în mod natural cu pluralul întrucât, cum spune Witgenstein, „propoziția este un model al realității aşa cum ne-o imaginăm" [1991: 401].

Eliminarea transcendentului în postmodernitate dă naştere unui nou umanism "dincolo de om" este neantul, nimicul. Umanismul existențialist păstra încă "Ființa" ca referențial metaforic, pe care o contrapune nimicului [Sartre, 2004]. Umanismul postmodern rămâne centrat – pe de o parte – în problematica libertății pe care o preia de la Sartre, dar o rupe de orice formă de transcendență, de orice posibilitate de centrare ontologică. Pe de altă parte, umanismul post-modernist este centrat în diferențiere. Postmodernitatea este o "civilizație a minorităților având ca model minoritățile sexuale" [Codreanu, 2005: 67].

În plan epistemic mutația paradigmatică a postmodernismului are ca referențial teoria relativității. Aşa cum Albert Einstein exclude referențialul absolut din fizică, postmodernii îl exclud din cultură. Pentru Rorty lumea contemporană privilegiază o cultură a lipsei de întemeiere atât teleologică cât şi ontologică [2000: 162]. Încercările de unificare ale fizicii relativiste cu mecanica cuantică, ideea Universului ierarhizat dominat de o ordine implicită, transdisciplinaritatea ca paradigmă a cunoaşterii sunt semne ale necesității depăşirii unei culturi a diferenței, înspre o cultură a integralității sistemice.

Cultura integrală (totală) este văzută de Ray [1970] – primul care utilizează termenul de transmodernitate – ca o sinteză între tradiționalism şi modernitate:

> "Teza centrală a studiului meu (Ray n.n) este că suntem martorii apariției unei noi forme de cultură, cultura totală – o nouă, constructivă sinteză dintre modernism şi opusul lui tradiționalismul, o sinteză care merge dincolo de ambele, fără a respinge pe nici una dintre ele" [cf. Codreanu, 2005: 150-151].

Pentru Ray, post-modernitatea nici măcar nu există, fiind integrată în transmodernitate ca o formă particulară a acesteia. Noi preferăm să înțelegem distincția post-modernitate → transmodernitate ca pe o distincție între paradigma diferențierii şi cea "integrală". Cultura integrală (transmodernă) o include pe cea post-modernă ca pe o situare la limită. Deconstrucția este o formă particulară a construcționismului. De aceea metoda specifică sistemelor de gândire transmoderne, va fi una construcționistă. Realitatea este un construct edificat la întâlnirea dintre Universurile de discurs particulare ale indivizilor fiind rezultatul, negocierii interpretării. "Negocierea interpretărilor" face trecerea de la cotitura lingvistică prezentă în postmodernitate la "cotitura transmodernă".

* *
*

Ca paradigmă culturală, caracteristic postmodernismului este deconstrucția. Faptul că acest „concept" permite o derivă hermeneutică, centrifugă şi fără poli, arată dificultatea înțelegerii unei modalități de a gândi, a toleranței supreme, care acceptă orice text. Omul se supune propriului său limbaj, înțelegând că, involuntar, a accepta limbajul presupune a nu încerca să-l justifici în nici un fel. Nici o interpretare a deconstructivismului, venită în maniera lui Derrida, în sensul universalității limbajului, nu este posibilă, pentru că orice interpretare face jocul deconstrucției, a indica ceea ce deconstrucția arată cu claritate [Silion, 2002: 2].

Deconstrucția este o trecere la limită a filosofiei dinspre domeniul Ontologiei realului spre semiotica Ființei. Cuvintele capătă

sensul pe care vrem să li-l dăm, iar metafizica devine o gramatică a ființei. Sensurile nu sunt prin ele însele derivate din proprietățile obiectelor, ci atribuite în jocul comunicării, după seturi de reguli impuse aleatoriu, de necesitățile discursului. Există o diferență considerabilă şi fundamentală între realitate şi percepția noastră asupra realității. Individul nu reacționează în conformitate cu realitatea ci cu imaginea sa despre realitate. "Harta noastră personală poate diferi fundamental atât de realitate cât şi de hărțile altor persoane" [Sandu, 2005:74]. Harta este modelul paradigmatic în care individul îşi structurează cunoaşterea fiind un model cognitiv, interpretativ, bazat pe aproximații repetate şi pe reducerea necunoscutului la dimensiuni cognoscibile şi adecvate modelului cognitiv specific paradigmei.

Vom căuta să analizăm câteva elemente de metatext care au fundamentat postmodernismul articulat pe civilizația postmodernă ca dimensiune culturală. În acest sens, Tudor Ghideanu afirmă că:

> "În acest moment istoric pe care Heidegger – între alții – l-a numit „era tehnicii planetare", cum spuneam şi cu alt prilej, un vector de reală excentricitate a evoluției umanității face ca tehnica robotizată să contribuie la o adevărată deconstruire fatală a necesarei complementarități şi armonii dintre ştiință, artă, filosofie, religie. Faptul că problema gravă a sensului culturii şi a destinului uman trebuie scoasă de sub „teroarea" modernității ştiințifico-tehnice, apare ca o dominantă a năzuințelor de libertate în creația artistică şi filosofică. Pentru că arta modernistă a constituit, ea însăşi, un moment considerat astăzi ca revolut, noile experimente, noile înfăptuiri în creația culturală se vor a fi decis delimitate de cele anterioare" [2003:7].

Setea de libertate a postmodernismului este o reacție de depăşire a paradigmei mecanicist carteziene specifică modernității. Dacă în modernitate ştiința îşi caută legitimitatea într-un metadiscurs, într-o filosofie, cum ar fi dialectica spiritului, hermeneutica sensului, emanciparea subiectului rațional, sau a muncitorului, dezvoltarea bogăției, în postmodernitate se manifestă „o neîncredere față de metapovestiri" (metadiscursuri), ceea ce conduce la o principală criză a metafizicii [Ghideanu, 2003:8].

Centrându-se în deconstrucție, postmodernismul este condamnat la a fi o hermeneutică diversificată şi polimorfică. Dacă

realitatea este o structură, o construcție, hermeneutul postmodern cercetează temeliile acestei construcții, cât şi modalitățile sale de articulare. Derrida propune logocentrismul (pornind de la Jocurile de discurs ale lui Wittgenstein). Logosul este "fraza originală" în preajma căreia filosoful trebuie să se situeze. Jocurile de limbaj la Derrida se realizează prin schimbarea cadrului contextual al utilizării cuvintelor [2001:1-3; 351-352]

Deconstrucția radicală are ca etapă necesară sinteza. Naşterea transmodernismului este o nouă revoluție semiotică, care – prin analogie cu „*cotitura lingvistică*" – a fost recent denumită şi definită în termeni semiotici de Traian D. Stănciulescu drept „*cotitura transmodernă*" [2008]. În timp ce cotitura lingvistică a fost centrată pe „jocurile de limbaj", ca o modalitate de deconstucție-reconstrucție a realității, „cotitura transmodernă" se centrează pe "jocul ontologic" generat de transparența la cunoaştere descris de Basarab Nicolescu [2007: 64-65].

*

* *

Întemeiată pe judecata sintetico-apriori filosofia kantiană se arată a fi primul semn de întrebare în fața certitudinilor carteziene. Kant a făcut subiectivitatea şi conştiința de sine să rămână sub tirania, şi în conul de umbră, a unei insondabile voințe de a ştii [Ghideanu, 2003:7]. Tocmai astfel, încercarea kantiană de a întemeia metafizica naturii sub forma unei ştiințe riguroase, este considerată de Ilie Pârvu drept cea mai „înaltă sinteză a ştiinței moderne". [1990:160]

Postkantienii au sesizat impasul filosofiei ca ştiință, care nu se mai poate referi la ființă, ci la formele ființei. Postcartezienii au conceput Universul ca fiind un „în sine", transcendența nefiind nici negată nici afirmată ea rămânând în afara granițelor cunoaşterii. Ştiința pozitivă deşi critică dogmele, se întemeiază la rândul său, pe un set de structuri dogmatice axiomatice: ceea ce există poate fi cunoscut, ceea ce există este „un însine" coerent în măsura cunoaşterii legilor naturii, este posibilă întrucât aceasta ascultă integral de propriile legi. De la pozitivism la materialism a fost un singur pas. Divinitatea este exclusă din sfera ştiinței, întrucât lumea funcționează fără prezența Divinității în mod mecanic şi adecvat. În acest sens, Popper aşează modernitatea sub semnul înlocuirii ideii de Dumnezeu cu cea de Natură, şi

construind prin aceasta o nouă religie a modernității în jurul ideii de Natură [1998:113].

Darwinismul a centrat materialismul ca epicentru epistemologic. Evoluția speciilor, prin selecții succesive, datorate unor mutații întâmplătoare care generează adaptări eficiente la mediu, a dat greutate acestei concepții. Materia „se transformă" în permanență, viul evoluează, iar hazardul şi selecția naturală, au făcut ca lumea să arate aşa cum arată ea astăzi. Universul infinit şi echipotent permite ca pe una din miliardele de lumi, viața să se dezvolte şi chiar să ajungă la conştiință autoreflectării. Nu există o altă finalitate a evoluției, decât perpetuarea speciilor. Adrian Paul Iliescu consideră că istoria gândirii moderne este o "istorie a eliminării treptate dar sistematice a transcendentului din Univers" [1989:25].

Paradigma modernă obligă filosofia să se retragă în spațiul interiorității. Reducționismului ştiințific conform căruia „totul este aşa cum apare" dacă este corect observat, i se contrapune reducția fenomenologică, conform căreia semnificația are ceea ce ne apare precum şi modul în care ne apare, punând în paranteză orice discuție despre „cum este în sine". Fenomenologia prin orientarea către subiect şi interioritate deschide calea refuzului mecanicismului universalizat, care pândea filosofia a o transforma în „*ancilla scientie*", după ce în Evul Mediu fusese „*ancilla teologiae"*.

Când Auguste Comte spunea: „fizică fereşte-te de metafizică", filosofia părea condamnată la a se manifesta doar în spațiul analizei limbajului. Tocmai analiza discursului, realizată de postmoderni a făcut posibilă redescoperirea subiectivității ca redescoperire a „lumii vieții". În 1935, Husserl afirma că posibilitatea filosofiei ca ştiință riguroasă este un vis, care s-a destrămat, filosofia însăşi fiind în pericol, datorită persistenței filosofiei „într-un raționalism care s-a rătăcit". Criză a filosofiei, este semnalată ca o criză a culturii europene. Husserl propune o rupere de paradigmă față de raționalismul rătăcit „prin redescoperirea" lumii vieții. Husserl situează fenomenologia în coerență cu meditațiile carteziene ca singura „ştiință subiectivă a subiectivului" [cf. Ghideanu, 1999:75-76].

Conturând posibilitatea filosofiei ca fenomenologie transcedentală Husserl prefigurează revoluția paradigmatică din secolul XX şi centrarea postmodernismului pe subiect. Postmodernitatea are ca fundament imperativul libertății. Libertatea este văzută atât ca atitudine

creatoare, cât şi ca respingere a imperiului formei, a oricăror cadre structurale. Postmodernitatea impune renunțarea la subordonarea față de formă ca expresie a suprasensibilului, şi proliferarea lumilor posibile în detrimentul lumii reale. Având ca fundament ontic expresia „Dumnezeu a murit" centrul metafizic al postmodernității migrează de la absolut la uman: De la o interogare metafizică şi o căutare artistică a lui „Ceea ce este", postmodernul face virajul ontic, spre „ceea ce este pentru noi" sau „Ce semnificație are pentru noi ceea ce este pentru noi". Contextual, „ceea ce este" devine cantitate neglijabilă, în fața lui „ceea ce se reprezintă", respectiv ceea ce putem configura.

Digresiunea ontică pe care am făcut-o ne permite să înțelegem temeiul tendinței spre afirmarea libertății ca refuz al oricărei forme. Libertatea nu mai este o necesitate înțeleasă. Libertatea este fundamentarea diferenței. Dreptul de a fi diferit ne certifică nivelul de realitate. Altfel spus, cu atât exist mai mult, cu cât mai mult mă manifest ca diferit. Tirania exprimată de obsesia armonicului şi ordinii este înlocuită de obsesia promovării, ca persoană, ca grup: promovare socială, promovare politică, culturală etc.

Postmodernismul înlocuieşte onticul cu axiologicul şi îşi fundamentează misiunea prin praxis. Totul pare a se realiza pentru ca lumea să fie aşa cum pare a fi, fiindcă oricum ştim că lucrul în sine este incomprehensibil [Huzum, 2002:2]. Discuțiile contemporane referitoare la „chestiunea postmodernă" utilizează în principal trei termeni: postmodern, postmodernitate şi chiar postmodernism. Majoritatea acestor analize ne conduc într-un impas care se datorează faptului, că ele utilizează, de obicei, aceşti termeni ca fiind sinonimi [2002:2]. Postmodernismul este paradigma care dă cadrele interpretative şi orizontul de aşteptări a civilizației postmoderne. Postmodernismul este un curent cultural ideologic iar postmodernitatea, paradigma societală, desemnând procese social-economice contemporane. Sunt avute în vedere în acest sens, recente tranziții spre o societate sau economie postindustrială (A. Touraine), D. Bell postcapitalistă, (P. Drucker), informațională (M. Castells), digitală (N. Negroponte, D. Tapscott), a cunoaşterii (L. Thurow) de consum (D. Lyon), a serviciilor (O. Giarini), transparentă (G. Vattimo), a spectacolului (G. Debord), încadrate în procesul mai larg de globalizare sau mondializare. Totodată, termenul de postmodernitate (Toynbee este primul care îl

folosește în acest sens) [2002:2] desemnează o nouă perioadă în istoria umanității.

Modificarea paradigmei ontologice şi a celei epistemice generează o nouă paradigmă socio-culturală, transmodernitatea. Interconectarea holarhică, a constituenților realității subminează spațialitatea ca limitare în comunicare şi implicit în posibilitatea de acțiune. Universurile alternative, şi dimensiunile confinate ale spațiului subminează ideea spațialității ca restrictivitate, (ca filtru onto-gnoseologic). Virtualizarea spațiului social, transformă spațiul dintr-o exterioritate constrângătoare într-una potențatoare. Dezlimitarea transmodernă are ca substrat metafizic unitatea Ființei. Ultima frontieră nu mai este înafara ci înlăuntrul ființei umane. Transmodernității îi este proprie spiritualizarea frontierelor, în toate domeniile de la cel al deschiderii social politice, la cel al deschiderii informaționale. Machachek consideră în continuarea lui Ray, Transmodernismul, drept „o negociere a tensiunii", pornind de la încrederea în progres, putând fi văzut ca o revitalizare a umanismului [1999:71-75]. Ideea de integralitate sistemică (Integral Culture) vizează o transformare a stilului de viață, prin renunțarea la individualism în favoarea integralismului. Individualitatea nu este sacrificată de dragul unității, ea devine doar o parte a Întregului - un holon.

CAPITOLUL 2
IPOSTAZE ALE UNEI PROVOCĂRI METODOLOGICE

Paradigma transmodernă, are ca fundament unificarea. Presupoziția implicită a paradigmei este aceea că, în ciuda aparenței unei lumi scindate în niveluri de existență, se poate identifica o unitate fundamentală, care se repetă fractalic în toate nivelurile existenței. Într-o lume fractalică şi fără granițe reale, care pare dominată de complementaritate mai mult decât de disjuncție, a face ştiință pozitivistă, centrată pe studiul obiectului ca sistem izolat, este ca şi cum ți-ai asuma eşecul, ignorând tocmai integralitatea sistemică din care obiectul face parte. Lumea este văzută ca o holarhie de sisteme de procese ordonate.

* *
*

Epistemologia pe care o considerăm specifică transmodernității este una de factură construcționistă care propune trecerea ştiinței de la cunoaşterea adevărului şi explicarea cauzală a lumii către construirea modelelor cognitive, care să constituie o mai bună "interpretare a rezultatelor". Complementară deconstrucției postmoderne, construcționismul păstrează de la aceasta caracterul antirealist, pluralitatea experiențelor şi interpretărilor într-o lume plurală sau chiar într-o pluralitate de lumi, corelarea sensului cu voința interpretativă. Se detaşează de aceasta prin medierea socială sau culturală a interpretării. Nu există un sens unic care să corespundă unui adevăr unic, ci o pluralitate de sensuri, oglindiri ale întregului în diversele niveluri ale fractalului existenței. Epistemologia construcționistă are în vedere apariția paradigmelor ştiințifice, sociale şi culturale ca pe o "negociere" a interpretărilor oferite datelor provenite dinspre realitatea empirică sau din alte spații ale cunoaşterii cum ar fi teoretizări, modele etc. Construcționismul este o paradigmă conform căreia "harta" prin care este citită realitatea nu reprezintă altceva decât o continuă negociere a interpretării. Paradigmele ştiinței sunt interpretate cultural şi generează o serie de modele pe care noi le vom numi după Thomas Germine

[1955] metafizici cuantice. Accepțiunile conceptelor, sub care acestea sunt preluate din limbajul științific în discursul cultural, constituie un model paradigmatic, relativ independent față de cel științific din care provine. Derivarea culturală a sensului conceptelor stă la baza convergenței semantice a oricărei paradigme socio-culturale.

În planul mentalităților se produce cea mai profundă restructurare, trecerea de la înțelegerea unei lumi obiective, cognoscibile şi unice, la modelul unei pluralități de lumi a cărei indeterminare este prezisă teoretic. Noua epistemologie nu mai poate fi de tip pozitivist-cantitativistă ci mai degrabă holist-calitativistă care are în vedere presupoziția că cercetarea trebuie să includă sistemul cercetătorului şi corelația acestuia cu obiectul cercetat. Se alunecă de la un nucleu dur al conceptului de realitate ca obiectualitate către o "pluralitate de realități posibile" care prin intervenția cercetătorului se ordonează (colapsează) într-o serie unică de rezultate consecințe. Reconstrucția "tabloului lumii" este o permanentă negociere a modelelor, corelate cu noile date experimentale. Feynman consideră că modelele teoretice trebuie astfel construite încât consecințele care se calculează să poată fi comparate cu experimentul" [2006:144]

Această nouă epistemologie renunță la pretenția de a explica cauzal realitatea în favoarea "unei mai bune înțelegeri a acesteia", mai ales a adecvării consecințelor cu rezultatele experimentelor. "Ştiințific este să afirmi ce este mai probabil, şi ce este mai puțin probabil şi nu să demonstrezi tot timpul posibilul şi imposibilul" [2006:144]. Paradigmele din fizică au adus mutații profunde epistemologiei. Modelele care au adus succes în interpretarea lumii au fost preluate şi utilizate în interpretarea altor sfere ale vieții sociale.

II.1. IERARHII ALE ADEVĂRULUI ŞTIINȚIFIC

Distincția între cunoscător şi obiectul de cunoscut fundamentează epistemologia clasică pe baza conceptului de obiectivitate şi pe axioma că Universul este obiectiv, cognoscibil şi independent de cunoscător. Anne Harrington, specialistă în *Istoria ştiinței* la Harvard, precizează că un substrat cultural al evoluției științei în Europa este viziunea creştină a omului creat după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu [cf. Zajonc, 2006:260]. Mintea omului – asemănătoare cu aceea a lui Dumnezeu – este rațională şi pe deplin

capabilă să înțeleagă natura. Natura este exterioară cercetătorului, şi de aceea poate şi trebuie privită din afară. Această premisă a făcut ca ştiința occidentală să se orienteze asupra exteriorității, naturii, pe care să o cerceteze prin observație şi să o explice prin modele matematice. Natura este exterioară deci poate fi observată, şi este creată rațional deci poate fi descrisă. Raționalitatea – consideră Weiming – implică o ordine logică, deci astfel de ordini sunt inerente naturii, iar mintea umană rațională şi ea le poate identifica şi studia [cf. Zajonc, 2006:261]. Ioan Biriş consideră că se poate construi un model de „raționalitate integratoare" [1992:5-32], care să permită o depăşire a modelelor clasice şi să deschidă perspectiva ontologiei holiste, integraliste. Biriş realizează o analiză predominant ontologică a fenomenelor de structurare-agregare, la nivel mecanic-fizic, psihic şi metafizic [1999:253-273].

Cunoaşterea ştiințifică porneşte de la o serie de postulate care jalonează criteriile de ştiințificitate ale unui discurs, pe care le vom analiza pentru a vedea în ce măsură acestea mai sunt actuale în orizontul ştiințelor contemporane, în ce măsură reconstrucția paradigmei ştiințifice afectează criteriile de ştiințificitate.

Unitatea paradigmatică a ştiinței este o supoziție unanim acceptată în epistemologia actuală. Vom lua în discuție în cele ce urmează o serie de cadre axiomatice care jalonează adevărul ştiințific şi care constituie adevărate ierarhii ale adevărului ştiințific în sensul constituirii şi validării teoriilor ştiințifice actuale, respectiv:

– Demersul ştiințific îşi propune aflarea adevărului.

– Adevărul ştiințific are referențial în realitatea obiectivă.

– Dimensiunea instrumentală a adevărului ştiințific este raționalitatea logică aplicată experimentului sau raportării la fenomene.

– Demersul (adevărul) ştiințific are un caracter explicativ asupra fenomenelor, comprehensiv asupra naturii şi cauzei acestora şi predictiv asupra desfăşurării fenomenelor.

– Demersul ştiințific utilizează o formă analitică sau sintetică de discurs, generând adevăruri apriori sau aposteriori.

Cunoaşterea ştiințifică se încadrează într-un sistem paradigmatic. Adevărul acesteia rezultă din coerența sa logică înțeleasă ca atribuire a unuia şi aceluiaşi sens pentru unul şi acelaşi termen şi utilizarea aceloraşi reguli metodologice.

"Ierarhizarea adevărului ştiinţific" nu a avut în vedere prioritatea epistemică a oricărei din aceste axiome, ci importanța lor în validarea caracterului ştiinţific a unui discurs teoretic. Adevărul acestuia rezultă din coerența sa logică înțeleasă ca atribuire a unuia şi aceluiaşi sens pentru unul şi acelaşi termen.

Cunoaşterea ştiinţifică se bazează pe cunoaşterea legităților naturii. Pentru a putea afirma acest fapt va trebui să admitem valabilitatea axiomei epistemice conform căreia legile sunt efectiv operante asupra domeniului naturii la care se aplică şi ele prezintă un anumit grad de invariantă. Căci, potrivit lui Gerard Stan:

> „Cel ce-şi exprimă încrederea în puterea ştiinței de a oferi cunoaştere, de a oferi explicații de a ne apropia mai mult de adevăr îşi exprimă încrederea în posibilitatea ştiinței de a formula legi şi de a ne convinge, că, uneori, regularitățile observate inițial doar accidental sunt regularități necesare din structura fenomenului" [Stan, 2004:6].

Chiar dacă legile ştiinței sunt diferite de legile naturii, cele dintâi îşi propun să fie o aproximație cât mai exactă a celor din urmă. Credința în existența unor legi în natură are ca presupoziție fondatoare concepția că există o ordine în natură. Această credință în existența unei ordini în natură, care să fie indiferentă la existența subiectului cunoscător, este în recursivitatea sa ultimă o afirmație metafizică.

II.1.1. De la nivelurile de realitate la realitatea adevărului-corespondență

Epistemologul Ştefan Celmare consideră că "trecerea de la fizica clasică la cea modernă a problematizat în ce măsură această ştiință reflectă realitatea independent de conştiința noastră, dacă enunțurile şi conceptele teoriilor fizice nu se referă mai degrabă la cunoaştere decât la realitatea obiectivă" [2006:47]. Ideea de realitate şi de descriere a realității este corelată cu prezența şi intenționalitatea observatorului. Un electron apare ca particulă sau ca undă în funcție de tipul de experiență pe care cercetătorul alege să o efectueze [2006:49]. Pentru a cerceta natura, fizicianul intră în dialog cu aceasta, iar natura îi răspunde în funcție de tipul de întrebare (experiment) ales. Este poziția

cercetătorului privilegiată de mecanica cuantică? Poziția cercetătorului este mai degrabă aceea de inseparabilitate față de sistemul cercetat. Desigur utilizarea în acest context a termenului de inseparabilitate – înțeles ca „proprietatea unui sistem microfizic de a nu putea fi divizat în două părți independente" [Celmare, 2006:49] – poate fi considerată puțin forțată, fizica neputând până în prezent da o explicație de tip nonlocal pentru corelația dintre tipul de experiment utilizat şi răspunsul particulei. Inseparabilitatea constituie însă un model pentru filosofia ştiinței şi stă la baza paradigmei holiste conform căreia Universul este un întreg inseparabil şi fiecare interacțiune se repercutează asupra întregului Univers.

Inseparabilitatea la nivel cuantic devine transpusă axiologic la nivelul lumii oamenilor sub forma unor mişcări sociale precum feminismul, mişcarea pentru drepturile minorităților, mişcarea ecologică. Globalismul este o transpunere analogă a modelului inseparabilității de la realitatea microparticulelor la realitatea socială. Noua fizică generează un nou umanism. Nu ne putem retrage suverani în fața naturii pentru a o investiga şi a o exploata, fără a exista consecințe ale acțiunilor noastre. Universul este un întreg şi nu există un în afară unde să fugim de aceste consecințe ale acțiunilor noastre. Transdisciplinaritatea propune filosofiei ştiinței o nouă paradigmă.

*

Modelul inseparabilității generează în ştiințele sociale teorii precum: feminism, perspectiva apreciativă, programarea neurolingvistică. Principiile metodei apreciative în sociologie [Cojocaru, 2005:48-50] sunt corelate ideii de inseparabilitate dintre cercetător şi mediul social. Organizațiile sociale sunt rezultatele interacțiunilor dintre modelele mentale ale indivizilor care o compun. Obiectivitatea unei organizații este dată de corelarea unor realități subiective. Cercetarea unei organizații şi schimbarea la nivelul acesteia sunt simultane. Realitatea socială (organizația) – consideră Elliot – poate fi gândită ca un text care poate fi interpretat permanent" [cf. Cojocaru, 2005:49].

La nivelul realității sociale harta (imaginea despre realitatea socială) precede teritoriul (realitatea însăşi). "Dacă oamenii definesc o situație ca fiind reală atunci această situație este reală prin consecințele

definirii ei ca reală" [Wachowski, Thomas cf. Cojocaru, 2006:49]. Consecințele unei teorii științifice, propun experimentele ce urmează a fi efectuate pentru a o justifica. Aceste experimente fragmentează realitatea pentru a corespunde modelului teoretic. Harta cercetătorului, teoria științifică precede teritoriul (experimentul). Fizica cuantică a demonstrat că natura însăşi răspunde cercetătorului după natura experimentului. Teoria construieşte modelul realității. Basarab Nicolescu face distincția între real şi realitate, "Realul semnifică ceea ce este, în timp ce realitatea este legată în experiența umană" [2005:144].

Realitatea este concepută a avea niveluri. Un nivel de realitate integrează ansamblul de sisteme care prezintă invarianta sub acțiunea unor legi generale" [2006:51]. Sunt concepute astfel o realitate a nivelului cuantic, a nivelului uman şi a celui cosmic. Fiecărui nivel de realitate îi corespunde o logică proprie. Existența nivelurilor de realitate face necesară introducerea conceptului de complexitate. Complexitatea poate fi înțeleasă în sensul propus de Dent, ca o descriere a trecerii de la un nivel de realitate la altul [1999:5]. Basarab Nicolescu analizează dependența complexității de natura spațiu timpului. Spațiu timpul cu 4 dimensiuni specific nivelului nostru de realitate, are un nivel propriu de complexitate, diferit de cel al unei lumi multidimensionale, existent la nivel cuantic sau macrocosmic. La fiecare nivel de realitate în parte se construieşte o complexitate care se structurează prin propriul "nivel de integrare". Mai multe niveluri de integrare pot aparține unui singur nivel de realitate [2007:140-142]. Ideea nivelurilor de realitate nu este nouă în filosofie ea putând fi regăsită de exemplu în Cosmologia lui Jacob Boheme [cf. Celmare, 2006:50]. Husserl propune existența unor nivele bazate pe "nivelurile diferite de percepere a realității de subiectul observator" [Celmare, 2006:53]. Esfeld propune termenul de „realism structural" pentru analiza holistă a realității percepute ca ierarhii de sisteme [2004:601-617].

Basarab Nicolescu propune un model de realitate multidimensională, având o structură deschisă, bazată pe niveluri multiple. Nicolescu considera structura nivelurilor de realitate ca fiind godeliană rezultând că este imposibil de construit o teorie completă pentru descrierea trecerii de la un nivel la altul şi implicit pentru descrierea unității acestora. În condițiile în care există unitatea legăturilor nivelurilor de realitate va fi în mod necesar o realitate

deschisă" [2007:145]. Nivelurilor de realitate le corespund ontologii regionale. Nu este suficient să punem întrebarea asupra a ceea ce este, va trebui să adresăm întrebarea suplimentară la ce nivel este? Nivelurile ontologice nu sunt în sine o fractură a Ființei, ci un mod de a spune că Ființa apare diferit în funcție de subiectul cunoscător. Ființa şi omul sunt încă o dată inseparabile. Modelul ontologic fractalic propunând o realitate ierarhizată poate fi înțeles, considerăm noi, din perspectiva unei epistemologii care ține cont de fractilitatea lumii şi de importanța resemnificării realității.

Introducerea de către Heissenberg [cf. Celmare, 2006:56] a conceptului de realitate potențială, dată de faptul că legile naturii la nivelul microparticulelor sunt mai degrabă legi ale potențialității decât ale actualității, zdruncină ideea primară a realității ca obiectivitate pură, corelând-o cu subiectivitatea. Întâlnirea cercetătorului cu natura de cercetat este definitorie pentru evenimentul ce va fi studiat. Nu putem studia o realitate obiectivă ci doar rezultatul interacțiunii dintre observator şi observat. Orice postulare a unei realități exterioare şi independentă capătă caracterul unei speculații.

Modelarea realității ca proces de către Whitehead [cf. Celmare, 2006:56-57] a deschis calea teoriei bootstrapului (propuse de Chew) cu privire la structura lumii, potrivit căreia natura nu poate fi redusă la nişte entități fundamentale cum ar fi particulele sau câmpurile cuantice. "Universul – notează Ştefan Celmare – este un întreg interconectat în care nici o parte nu este mai fundamentală decât alta încât proprietățile oricărei părți sunt dependente de cele ale celorlalte" [2006:57]. Interconectabilitatea a dus la o nouă paradigmă cea holistă, cu efecte la nivelul filosofiei ştiinței, a practicilor sociale. Această teorie credem că este premisa transformărilor sociale care au loc în prezent caracterizate prin termenul de globalizare şi trecerea la nivel cultural din paradigma reducționismului postmodern în cea a transdisciplinarității şi interconectabilității specifice discursului transmodern. Aceasta este premisa care stă la baza unor seturi de concepții filosofice, sociologice şi culturale pe care le numesc generic metafizica cuantică.

Adevărul apare ca un "raport între om şi realitatea înconjurătoare" [1995:93]. Adevărul desemnează o proprietate a conținutului cognitiv informațional transmis prin intermediul expresiilor lingvistice. Definirea semantică a adevărului este lăsată metadiscursului. Teoria „Adevărului Corespondență" – fundamentală

pentru spiritul ştiinţific – presupune că între discursul despre realitate şi realitatea factuală să apară o anumită corespondenţă biunivocă. Caracteristica de bază a adevărului o constituie faptul că el se întemeiază pe corespondența informațiilor cu realitatea şi nu pe cunoaşterea semnificațiilor formulării propoziționale prin care este exprimat [1995:95]. Propoziția "Pământul este rotund" este adevărată în măsura în care forma Pământului este cea rotundă şi este demonstrată ca adevărată atunci când de exemplu primii austronauți au văzut Pământul din spațiu ca fiind rotund. Adevărul Corespondență are aplicabilitatea în ştiință numai împreună cu posibilitatea de demonstrare. Afirmația Pământul este rotund este ştiinţific adevărată, dacă şi numai dacă, avem o posibilitate ştiinţifică de a demonstra acest lucru. Demonstrarea ştiinţifică este totodată diferită de simpla observație empirică. Afirmația Pământul se învârte în jurul Soarelui este o afirmație ştiinţifică demonstrată deşi simpla evidență empirică arată contrariul. Este semnificativ criteriul adevărului.

Teoria coerenței a fost adoptată de ştiință pentru a valida modelele matematice. Acestea sunt sisteme consistente de propoziții coerente care descriu realitatea pornind de la un sistem axiomatic dat. Validarea modelelor se face prin criteriul corespondenței sau prin prezicerea unor consecințe. Teoria relativității restrânse este un caz particular al teoriei relativității generalizate. Fizica clasică newtoniană este un caz particular al Teoriei relativității restrânse [Hawking, 2006:6]. Experiențele lui Michelson şi Morley au arătat că teoria clasică newtoniană care presupune existența unui eter omniprezent nu este susținută în toate cazurile experimentale. Mecanica newtoniană căzuse astfel "testul" completitudinii. Teoria nu putea fi completă întrucât există experimente care invalidează presupuneri ale teoriei. Nu putem afirma prin aceasta că teoria newtoniană nu este adevărată. Ea este "adevărată" pentru obiecte mari a căror viteză este foarte mică în comparație cu viteza luminii, şi devine falsă pentru viteze apropiate de viteza luminii şi pentru microobiecte.

Cele două teorii dau seama de niveluri diferite de realitate prima fiind un caz particular a celei de a doua întrucât nivelul de realitate a celei de a doua (clasa obiecte în mişcare) îl cuprinde pe al celei dintâi (subclasa obiecte în mişcare cu viteze mici).

Teoriile asupra adevărului vizează relaționarea acestuia cu existența, acțiunea, şi necesitatea. În opinia lui Hawking, „credința

nemărturisită într-o relativitate independentă de model este cauza fundamentală a dificultăților întâmpinate de filosofi în domeniul mecanicii cuantice şi al principiului de incertitudine" [2005:54]. Adevărul unei teorii ştiinţifice este dependent de cadrul conceptual paradigmatic al teoriei. În sistemele de logici matematice axiomele sunt considerate „apriori" adevărate. Pentru a se putea genera un sistem logic coerent este suficientă modificarea unei axiome în contradictoria sa. Adevărul unui sistem logico matematic nu poate fi nici afirmat nici negat pentru întreg sistemul, ci doar pentru judecăți din cadrul sistemului. Adecvarea unui model logico matematic la realitate este o problemă de validare a sistemului şi nu de adevăr al său. Conceptul de adevăr prezintă în sine o nedeterminare.

Adevărul corespondență capătă un caracter statistic, probabilistic. Inferențele sunt de natura unor logici probabiliste, modale sau fuzzy. Mutațiile suferite de conceptul de adevăr, de la adevărul absolut al Teologiei la probabilitatea de adevăr, face ca definirea demersului ştiinţific ca o urmărire teoretică a adevărului să poată fi nuanțată. Conceptul de adevăr ştiinţific este mai mult o problemă filosofică decât o problemă a ştiinţei. Ideea de adevăr ştiinţific are la bază presupoziția metafizică a existenței unei realități unice care poate fi cunoscută. Conceptul de adevăr este necesar în cadrul modelelor teoretice, pentru a putea exista progres. În acest sens adevărul apare doar ca un non fals. Constantin Sălăvăstru formulează urmându-l pe Petre Botezatu patru dimensiuni ale adevărului în ştiință: „dimensiunea corespondenței, dimensiunea reprezentării, dimensiunea referinței şi dimensiunea informației" [1997:176]. Adevărul ca certitudine nu mai este însă deplin adecvat ştiinţelor. Conceptul de adevăr suferă o mutație epistemică în cadrul epistemologiilor construcționiste. Aşa cum precizează Ştefan Cojocaru, construcționismul abandonează ideea conform căreia mintea individului reprezintă oglinda realității. Construcționismul se bazează pe relații şi susține rolul individului în construcția realităților semnificative [2005:25]. Concepte precum cel de verosimilitate devin mai adecvate pentru a descrie caracterul noilor legi formulate în interiorul unor ştiințe care se îndepărtează din ce în ce mai mult de ceea ce poate fi efectiv experimentat sau chiar observat în mod direct.

Ştiințele de vârf vorbesc de modele de Univers având valoare de adevăr matematic şi nu de adevăr corespondență. Chiar modelarea

matematică a Cosmologiei se face pornind de la un Univers axiomatic care să descrie cât mai bine, rezultatele observațiilor.

II.1.2. De la realitatea lumii la logica lumilor posibile

Fizicianul John Wheeler afirmă că nici un fenomen nu poate fi acceptat decât dacă este înregistrat ca atare de aparatele noastre, dar această înregistrare modifică în sine fenomenul [1980: 22].

Substratul gândirii moderne rezidă – după profesorul ieşean Ştefan Celmare – în contopirea şi colaborarea dintre experiență şi matematici [1996: 68]. Raționalitatea logică își are modelul în rigoarea şi precizia matematicii.

În acest sens, pornind de la Russel sunt notabile cuvintele lui Albert Einstein*:*

> "Pornim cu toții de la "realismul naiv, adică de la doctrina că lucrurile sunt ceea ce par că sunt. Credem că iarba e verde, că pietrele sunt tari şi că zăpada e rece. Fizica ne arată însă că verdele ierbii, duritatea pietrelor şi răceala zăpezii nu sunt acel verde, acea duritate şi acea răceală pe care le ştim din proprie experiență, ci sunt ceva mult diferit. Dacă e să dăm crezare fizicii, observatorul când are impresia că observă o piatră, observă de fapt efectele pietrei asupra lui. Ştiința pare astfel, a se război cu ea însăşi, când urmăreşte cel mai mult să fie obiectivă se vede plonjând fără voie în subiectivitate. Realismul naiv duce la fizică, iar fizica dacă e adevărată arată că realismul naiv este fals. Prin urmare, realismul naiv, dacă e adevărat, este fals, deci este fals" [2005: 84-85].

Bunge formulează o serie de principii ale realismului critic printre care: existența lucrurilor în sine, obiecte a căror existență nu depinde de gândirea noastră; acestea sunt cognoscibile parțial şi prin aproximări succesive, cunoaşterea lor putând fi realizată unitar, prin corelația dintre teorie şi experiment. Această cunoaştere este ipotetică şi deci corigibilă, indirectă şi simbolică. Distorsiunea lucrurilor prin cunoaşterea ştiințifică este inevitabilă [1984 :200-220]. Ionuț Isac vede aici un caracter programatic antiidealist. Totuşi autorul sugerează modificarea viziunii materialiste, simultan cu cea idealisă [1999: 4]. Depăşirea realismului naiv este văzută de Einstein printr-o întoarcere la Berkley şi Hume, care sesizează existența unui filtru în percepția lumii exterioare. În cazul ştiinței acest filtru este dat de teoriile ştiinței.

Încrederea în teoriile ştiinţei este în esenţă rezultatul unei credinţe nu una speculativă ci rezultată în urma materialului brut furnizat de simţuri [2005: 85]. Speculaţia este productivă întrucât creează modele. Ca atare nici tezele empiriste nu sunt mai mult valabile decât cele aprioriste. Tamminen atrage atenţia asupra înţelegerii diferite a termenului de „realitate", dată de necesitatea adaptării viziunilor despre aceasta la modelele teoretice formulate în fizica modernă şi în special în cea cuantică [2004: 280]. Omul de ştiinţă trebuie să se ferească să absolutizeze atât raţionalitatea cât şi speculaţiile. Atunci când se afirmă că demersul ştiinţific are ca fundament raţionalitatea logică ne aflăm pe tărâmul raţionalismului aşa cum este el văzut de Descartes, care fondează pe raţionalitatea absolută atât posibilitatea întemeierii ştiinţei cât şi a metafizicii [2003: 40]. Posibilitatea existenţei unui geniu rău, care să-l înşele cu privire la realitate, îl face pe Descartes să ajungă la celebra sa îndoială.

Ideea geniului rău şi a iluziei este extrapolată, pornindu-se de la anticiparea unor posibile evoluţii, ale ştiinţei în creaţiile SF precum MATRIX. O fiinţă umană născută şi care-şi trăieşte toată viaţa într-un mediu virtual, are conştiinţa „asupra realităţii" aşa cum aceasta îi este indusă de o presupusă simulare digitală interactivă Matrix. Întreaga realitate obiectivă este complet înlocuită cu una pur subiectivă, indusă digital, în cazul descris de filmul Matrix. Fiinţa umană supusă acestor condiţii extreme nu are capacitatea de a sesiza că o lume digitală *îi este trasă peste ochi* – precum în filmul MATRIX – încât parafrazându-l pe Descartes eroul unei asemenea aventuri digitale poate afirma: ***„Gândesc deci am realitate virtuală".***

Aceeaşi problematică a gradului de virtualizare a lumii reale preocupă o serie de gânditori. Prin virtualizare înţelegem accesul la stări de conştiinţă în care percepţia realităţii obiective este modificată. La extremă, problema este pusă de gânditorul chinez Chung Tze, care spune: „Am visat că sunt fluture care visa că este Chung Tze. Acum m-am trezit şi nu ştiu cine sunt. Sunt Chung Tze care visează că este un fluture sau un fluture care visează că este Chung Tze" [Zi, 1999: 70].

Aceeaşi experienţă a stărilor virtualizante de conştiinţă este tratată în mod ştiinţific în studiile de psihologie transpersonală realizate de Stanislas Grof. Alterarea percepţiilor indusă psihedelic prin tehnici respiratorii sau meditative, deschide accesul către lumi subiective alternative, care nu sunt altceva decât expansionări ale propriului Eu în

spațiul unei subiectivități absolute. Cunoaşterea empirică (prin simțuri) poate deschide accesul la realități obiective sau subiectivate complet diferit pentru observatori supuşi la medii virtualizante, care pot modifica câmpul perceptiv. Percepția este determinată de „*experiența anterioară*" a subiectului. O percepție fragmentară a unui obiect cunoscut permite creierului să refacă imaginea obiectului în întregime.

O serie de logici contemporane semnificative operează cu lumile plurale în maniera lui David Lewis în volumul „Despre pluralitatea lucrurilor", „Realismul modal, în versiunea lui David Lewis este o alternativă la logica modală a predicatelor":

> „Teza realismului modal: există o infinitate de lumi independente cauzal de lumea noastră, dar la fel de reale ca lumea noastră. Teza îşi are punctul de plecare în observația comună potrivit căreia lucrurile ar fi putut fi şi altfel de cum sunt. În Contrafactual el spune că acesta este un enunț existențial: există nenumărate moduri în care lucrurile puteau fi față de modul actual în care ele sunt, iar aceste „moduri în care lucrurile ar fi putut fi", înțelese ca entități, le numim „lumi posibile" [2006: 16-17].

Primul postulat a lui David Lewis afirmă că „nimic nu este altceva decât o lume" [2006: 18]. Acest postulat are ca valoare ontologică afirmarea universalității lumilor. Tot ceea ce există face parte din lumi. Tot ceea ce poate fi conceput ca existând, indiferent dacă este actual (folosim termenul actual în sensul teoriei lui Lewis de opus stării de posibil) sau nu, toată existența este integrabilă în lumi. Aspectul gnoseologic al postulatului priveşte faptul că se pot formula teorii despre lumi posibile, numai câtă vreme aceste teorii descriu efectiv lumi. Principiul îşi capătă validarea praxiologică în cosmologia cuantică ca prim principiu al acesteia, sub forma „nu este nimic în afara Universului" [Smolin, 1996: 27].

Interacțiunea observatorului face ca din multitudinea de probabilități de existență, doar una să devină realitate, celelalte anulându-se. Conceptul de realitate conține în mod necesar prezența subiectivității. Laureatul premiului Nobel, Eugene Wigner afirmă: „Nu este posibil să formulăm legi ale mecanicii cuantice fără să ne referim la conştiința observatorului. Este remarcabil că din studiul lumii

exterioare ajungem la concluzia că ultima realitate este conținutul conştiinței" [1967: 172].

David Lewis consideră că "există o lume care conține toate lucrurile actuale şi numai pe acestea" [2006: 18] şi de asemeni "ceva este actual" [2006: 18]. Logica lui Lewis înlocuieşte conceptul de realitate cu cel de actualitate. Experiența subiecților în lumi multiple echiposibile, necesită pentru Lewis, un existențial similar realității, pe care l-a numit actualitate şi pentru care există o lume care să îl conțină. La limită această lume este lumea orizont adică lumea subiectului. Obiecția mea este că *actualitatea* este un concept care nu a scăpat de "obsesia absolutului" şi nu este suficient relativizată la experiența observatorului. Astfel pentru a fi o logică cuantică în sine trebuie să postuleze faptul că există o mulțime de observatori şi că aceşti observatori pot percepe actualități diferite. Modelul logic al lui Lewis poate constitui o descriere semnificativă a conceptului de Univers situat pe două brane paralele, aşa cum este descris şi de Stephen Hawking în "Universul într-o coajă de nucă" [2006: 175-199].

Lumile brane sunt suprafețe cvadridimensionale în spațiu–timpul cu mai multe dimensiuni. În această lume a branelor, noi am trăi pe una din brane, dar ar exista o altă "brană" ca o umbră a ei în apropiere. Întrucât lumina nu se poate propaga în spațiul dintre ele, nu putem vedea lumea din umbră. Modelele logicii cu lumi posibile îşi găsesc aplicați în teoriile fizice explicative ale lumii. Multe din teoriile cosmologiei cuantice sunt modele matematice logice, referindu-se la Universurile posibile mai mult decât la Universul real.

Problema obiectivității este în strânsă legătură cu ceea ce numim "realism". O primă aproximare este aceea că există cu adevărat un Univers fizic extern care ne afectează simțurile [Deutsch, 2006: 100]. Realitatea aşa cum este ea percepută sensibil este diferită de teoriile matematice. Se pot construi două modele matematice consistente, ambele validate experimental şi totuşi contradictoriu. Atât teoria corpusculară asupra luminii cât şi cea ondulatorie sunt coerente matematic şi există experiențe care le susțin veridicitatea. Ele sunt contradictorii şi ca atare o nouă teorie descrie ca fiind simultan corpuscul şi undă. Conceptul de realism poate suferi aşadar ajustări şi anume: realitatea este o structură complexă şi ierarhizată care interacționează cu subiectul cunoscător, fie sub forma sensibilă directă, fie sub cea inteligibilă, indirectă, atunci când apare ca absurditatea non

existenței acelei realități. Realitatea este corelată mai mult de experiența observatorului decât modelele sale teoretice. Experiența sensibilă a existenței spațiului continuu este contrazisă de absurditatea (relativă la cosmologia cuantică) a non-existenței spațiului cuantificat (discret). Această antinomie presupune existența "gradelor de realitate". Pentru subiecți cunoscători diferiți, realitatea este diferită. David Deutsch în „Textura realității", formulează câteva criterii care apreciază realitatea, vizavi de complexitate. Primul criteriu arată că realitatea este un indicator al complexității unei teorii [2006: 100]. Teoria face referire doar în ultimă instanță la observație. Acordul între teorie și observație este necesar dar nu suficient. O reformulare a criteriului doctorului Johnson susține că "dacă conform celei mai simple explicații o entitate este complexă și autonomă atunci aceea entitate este reală" [2006: 125].

Introducerea iluziei realității în chiar definirea realității, face aparent ca definirea să fie circulară. Această a treia reformulare introduce virtualitatea în definiția realității. Virtualitatea este o formă ontologică complexă legată de lumea calculatoarelor. Această virtualitate se bazează pe o proprietate a realității numită similaritate [Deutsch, 2006: 134].

Vorbind despre probabilitate în sens statistic pentru un eveniment cuantic aceasta poate fi înțeleasă în două sensuri: unul este cel conform căruia „unda de probabilitate este un catalog al așteptării. Valoarea numerică a probabilității de prezență a unui corpuscul într-o regiune a spațiului, reprezintă șansele mele de a întâlni în viitor corpusculul" [Botezatu, 2002: 101]. Cel de-al doilea sens este acela că există o pluralitate de lumi la nivel cuantic, iar observarea noastră colapsează o superpoziție a evenimentelor din toate aceste lumi ca funcție de probabilitate [cf. Smolin, 2006: 56].

În experimentul mintal al pisicii lui Schrodinger pisica din interiorul cutiei are starea de vie, moartă, și nu cea de vie sau de moartă. Pisica cuantică trăiește istorii paralele perfect posibile și cele două istorii de a fi vie, a fi moartă, pot coexista. Logica realității cuantice este una nearistotelică. Ea aparține unor logici ale probabilității.

II.1.3. De la ierarhiile "Ființei" la categorizarea lumii

Lui Descartes construcția rațională îi arată că în ciuda oricărei îndoieli legitime cu privire la realitate așa cum este ea percepută prin simțuri, se impune ca evidență realitatea gândirii. Actul îndoielii (dubitoul) este chiar procesul gândirii. Gândirea afirmă existența unui subiect cunoscător. Existența subiectului cunoscător este certitudine indiferent de alte rezultate ale procesului gândirii. Această certitudine este obținută pe calea unei inferențe logice. Eul, care spune despre el că există, postulează pentru Descartes existența lui Dumnezeu. Raționalitatea ar trebui să fie indirectă. Dacă nici un alt subiect în afară de mine nu ar exista, cum eu însumi exist, şi este cert că exist, atunci Dumnezeu există fie ca altul fie ca eu însumi. Deci indiferent dacă sunt Dumnezeu sau non-Dumnezeu, rezultatul logic este acelaşi, că Dumnezeu există, deoarece există cel puțin un subiect cunoscător. Descartes se mulțumeşte să afirme existența lui Dumnezeu pe baza imperfecțiunii calităților celui care se îndoieşte. Răspunsul logic ar trebui să fie: Există Dumnezeu! (în fapt există Ființă) fiindcă există ceva (care este Eul).

"Dacă Dumnezeu este condiție absolută a tot ceea ce este, menționează Canziani, realitatea ego-ul este condiția întregii experiențe a acesteia pe care putem să o avem" [cf. Marko Lehel, 2006: 46] Raționamentul ontologic al lui Descartes este în acelaşi timp o formă a discursului logic. Gândesc deci exist, este o propoziție de tipul "X" => eu exist => x există [Lehel, 2006: 44]. Acest mod de inferare reprezintă în esență metoda carteziană de realizare a ştiinței. Inferarea ca fundament al ştiinței cere certitudinea antecedentei pentru a se putea afirma adevărul concluziei. Antecedenta trebuie ea însăşi validată, iar această validare ar merge *ad litteram* la infinit în lipsa axiomelor. Axioma cea mai evidentă este cea a existenței: "ceva există". Acel ceva nu există indiferent, ci în mod cogitativ.

Din existența în mod cogitativ rezultă pentru Descartes existența absolută a Eului. Pentru a se putea realiza o ştiință în sensul cartezian, este necesar să discutăm nu atât de obiecte individuale supuse observației cât de categorii de obiecte şi clase de obiecte față de care una sau alta din teorii se aplică. Experiența sensibilă are ca bază obiecte pe care simțurile noastre le pot percepe, în timp ce ştiința

carteziană are pretenția de universalitate. O lege trebuie să se aplice tuturor obiectelor dintr-o clasă chiar dacă acea clasă este infinită sau vidă. Toate obiectele sunt atrase de gravitație prin consecință toți Mamuții Albaştri din Univers sunt atraşi de gravitație, chiar dacă clasa Mamuților Albaştri este actualmente vidă.

Noua logică a ştiinței inspirată din mecanismul mecanicii cuantice introduce o specificitate: ştiința nu se poate referi la clasa de obiecte, căci aceasta nu există realmente decât ca procese şi este relativă la subiectul cunoscător. "Universul constă într-un mare număr de evenimente. Un eveniment poate fi de definit drept cea mai mică parte de proces, cea mai mică unitate de schimbare" [Smolin, 2006: 69], "Obiectiv nu înseamnă cognoscibil pentru toți … . În Universul definit de această teorie (Relativitatea Generalizată) ceva poate fi obiectiv, adevărat şi cognoscibil numai pentru anumiți observatori dar nu şi pentru alții [2006: 91].

Pentru întemeierea ştiinței sunt totuşi necesare criterii de clasificare şi categorizare a lumii. Procesele de categorizare şi clasificare sunt privite în două moduri: obiectivist şi subiectivist. Teoriile obiectiviste presupun existența reală a unor calități în obiecte care le fac să aparțină în mod natural unor specii şi clase.

> "Categoriile conceptuale sunt definite în termenii prezenței sau absenței conjuncției trăsăturilor definitorii Acest tip de abordare este foarte eficient în cadrul ştiințelor exacte. Principiul taxonomiei clasice este că orice clasă moşteneşte toate trăsăturile definitorii ale clasei precedente supraordonate" [Spinei, 2006: 53].

O critică a acestei teorii a categorizării este aceea că este dependentă de invarianță. Nu putem afirma despre un peşte că este peşte decât dacă este un animal acvatic non-mamifer. Delfinul este un animal acvatic, având toate celelalte trăsături ale unui peşte, dar este mamifer. Pentru cercetarea biologică este utilă această diferențiere, pentru a încadra delfinul într-o altă clasă decât peştii. Dar această invarianță face ca imaginea sensibilă despre delfin să nu poată fi potrivită cu realitatea; delfinul seamănă a peşte. Limitele invarianței sunt în principal date de dificultatea sau imposibilitatea în unele cazuri a identificării acestor invariante. Clasa Mamuților Albaştri este foarte greu definibilă ca mamifere sau peşti întrucât mulțimea Mamuților

Albaştri descoperiți este vidă. (discutăm de mamutul albastru în sensul de clasă de ființe construibile mental dar de-a căror existență nu avem nici o dovadă, diferită aşadar de eventualii Mamuți Albaştri a căror fosile ar putea exista). Categorizarea obiectelor imaginare ale conştiinței este foarte dificilă după modelul clasic. Este greu de reprezentat "timpul imaginar din cosmologia cuantică cu brane" [Smolin, 2006: 91] întrucât timpul ne apare a fi o succesiune de evenimente, curgând dinspre trecut spre viitor.

O altă obiecție la adresa tipologiei clasice de realizare a clasificării este formulată de Ryle şi Wittgenstein [cf. Spinei, 2006: 55] care afirmă că anumite concepte de exemplu cel *de muncă*, *cel de joc*, să fie greu clasificabile pentru că imediat ce propunem trăsături pentru concepte de acest gen vor apărea contra exemplele lor. O altă obiecție ridicată de Angela Spinei este modelul probabilistic al clasificării, introdus în ştiințe precum biologia, psihologia cognitivă şi sociologia. Clasificarea "prototipică" dezvoltată de Rosch şi Marvis "propune că pentru a categoriza majoritatea conceptelor să aplicăm principiul asemănării de familie" [cf. Spinei, 2006: 55] "Punctele de bază ale teoriei prototipice asupra categorizării lumii sunt: "Există nişte prototipuri nişte abstracțiuni ale categoriei ce conțin nişte trăsături caracteristice. Clasificarea este determinată de combinarea trăsăturilor unei instanțe cu prototipuri variate" [cf. Spinei, 2006: 57].

Un alt model al categorizării lumii este propus de Medin şi Straffer [1978: 207-238]. Categorizarea „nu depinde de reguli explicite de clasificare sau de comparația cu categorii genetice" [Spinei, 2006: 60], constând mai mult într-o serie de comparații cu exemplare individuale realizate la momentul conceptualizării. Teoriile lui Medin şi Shaffer au la bază cercetările din domeniul rețelelor neuronale şi a teoriei computabilității. Modelul esențialist-teoretic, de realizare a categorizării propus de Medin şi Murphi [cf. Spinei, 2006: 64], porneşte de la întrebarea „ce anume face să avem conceptele pe care le avem şi ce anume face ca ele să fie inteligibile. Răspunsul este: „Conceptele nu sunt căi arbitrare de separare a lumii în clase similare pentru convenienta utilizării numelor. Conceptele sunt funcții vitale care ne ajută să înțelegem lumea, adică să construim teorii despre şi asupra lumii" [2006: 64].

L.J. Rips propune un experiment mintal, cerând subiecților să categorizeze următoarea entitate: o pasăre care în urma unor mutații

genetice suferite în mediul radioactiv, capătă caracteristicile unei insecte. Subiecții o categorisesc totuși ca o pasăre, în virtutea faptului că știau că a fost pasăre la origine [cf. Spinei: 61-62]. Este aceeași problemă cu Mamutul albastru ipotetic descris anterior. Subiecții lui Rips, au fost informați că entitatea a fost pasăre cândva și-n baza presupoziției invarianței au categorizat-o tot pasăre. Am traduce această afirmație în logica claselor ca o afirmație de genul: dacă știu că X aparține clasei Y, ea aparține clasei Y, indiferent de schimbările pe care le suferă. Logica claselor nu este transductivă în timp. Un obiect este ceva și numai acel lucru la un moment dat, dar poate fi altceva inclusiv opusul său la momentul T1. Problematica înțelegerii este atunci când afirmăm despre o entitate cuantică că este simultan particulă și undă, situație specifică stării de superpoziție. Superpoziția este o particularitate a entităților cuantice de a se găsi în mod nedeterminat într-una din stările sale cuantice. Particula iese din starea cuantică de superpoziție „prin colapsare", permițând evidențierea unei singure stări cuantice în funcție de tipul de experiment realizat, deci indiferent de intervenția cercetătorului.

Logica superpoziției va trebui să genereze o nouă teorie a categorizării bazată pe antinomia transfigurată și ideea de lume fractalic-holografică. Un concept aparține unei clase, dacă este o reflectare fractalic-holografică a clasei din care face parte. Fractalitatea reprezintă nu doar menținerea unei structuri și reiterarea sa la infinit ci menținerea unui context structural având la bază un obiect eveniment și o lege de generare.

Perspectiva realității cuantice trebuie să-și găsească orizonturile într-o teorie a clasificării holografic-fractalică, care utilizează antinomia transfigurată ca principiu al identității. Un obiect eveniment A este fractalic identic cu sine însuși, dacă poate exista o lege de iterare care să mențină hologramа obiectului în toate lumile posibile de a fi gândite. Introducem în aceeași clasă de obiecte, acele structuri fractalice care sunt generate în baza unei legi dintr-o "hologramă" dată. Această modalitate de a înțelege logica poate fi considerată una metafizică. Noi o considerăm ca un model hermeneutic de înțelegere a posibilității realizării clasificării, care să pună în acord spre exemplu "Universul" pe brane, cu ideea de identitate înscrisă ca reper în harta noastră mentală. Nu renunțăm astfel la identitate, dar o înțelegem ca parte a modelului construcționist fractalic, asupra Universului.

II.1.4. Formalismul logico-matematic *versus* raportarea la fenomene: dimensiune instrumentală a adevărului ştiinţific

Formalismul logico-matematic constituie un instrument privilegiat al tuturor ştiinţelor. Matematica impune raţionalitatea prin ea însăşi. Obiectele matematice se supun legilor matematice, indiferent de experienţa senzorială a observatorului. Potrivit lui Singh, încă de la Pitagora, matematica s-a asociat cu natura:

> „Cercetând semnificaţia matematicii, Pitagora a creat un limbaj care a permis lui şi altora să descrie natura Universului. De atunci fiecare descoperire în matematică avea să ofere oamenilor de ştiinţă vocabularul de care aveau nevoie pentru a explica mai bine fenomenele înconjurătoare. De fapt progresele matematice aveau să inspire revoluţii în ştiinţe matematice" [Singh, 2005: 36].

Ştiinţa, ca modalitate fundamentală de cunoaştere, este fondată pe axioma că ceea ce este în natură poate fi descris matematic. Această axiomă gnoseologică face să avem încredere în "ştiinţele exacte", precum fizica şi chimia. Pe ea se fundamentează posibilitatea existenţei legilor în ştiinţă. Teorema lui Pitagora este adevărată pentru că suma pătratelor catetelor unui triunghi dreptunghic este egal cu pătratul ipotenuzei acelui triunghi, indiferent de câte triunghiuri dreptunghice s-ar putea verifica efectiv. Dacă un singur triunghi dreptunghic ar încălca această lege, ea desigur că n-ar mai fi valabilă. Verificarea teoremei lui Pitagora nu se face inductiv prin măsurarea efectivă a cât mai multe triunghiuri şi constatarea că există o mare probabilitate ca legea să se aplice şi pentru celelalte triunghiuri. Ea se deduce ca o consecinţă logică a axiomelor geometriei lui Euclid. Legile matematice au caracterul de universalitate, dar ce anume ne îndreptăţeşte să afirmăm că există cu adevărat o categorie numită „universalitate", care se aplică cel puţin unor legi, respectiv legilor logico-matematice?

Încercând să răspundem, vom susţine că există o structură înnăscută a conştiinţei, sau că ne putem baza pe unele adevăruri matematice care n-au fost niciodată infirmate de practică, sau – în forme radicale – putem afirma că matematica este credibilă pentru că nu lucrează cu obiecte reale fizice, ci cu obiecte mentale. Acestea sunt

astfel construite în conştiință încât să se supună legilor matematice. În fine, putem presupune că această axiomă este o componentă a modelului cultural european şi să credem în ea fiindcă am fost educați să credem. Să luăm fiecare din aceste probabilități şi să vedem câteva semnificații ale lor.

Matematica este o structură înnăscută a conştiinței noastre. Inneismul Kantian şi postkantian priveşte conştiința ca pe o oglindă a realității, dotată cu filtre categoriale. Reflectarea realității în conştiință se face pe baza unor etichete, pentru a putea fi accesate apoi ca sisteme de cunoştințe. Una dintre etichete este, în viziunea lui Tamminen [2004: 280], Universalitatea. Ea nu este ca atare dedusă inductiv, din generalizarea observațiilor asupra unei clase, ci este efectiv suprapusă peste clasă, ca posibilitate de extensie ad infinitum. Putem raționa despre oricare Mamut Albastru, chiar dacă nu sunt cunoscute exemple de Mamuți Albaştri. Experiența personală a observatorilor ține de fapt de credință. Nici un observator nu poate şti din experiență faptul că nici o lege a matematicii nu poate fi infirmată. O mare problemă teoretică a apărut atunci când Geometria euclidiană a fost contestată. Primele contestații nu au vizat caracterul logic al teoriei ci însăşi natura Postulatelor. Axiomele sunt date apriori şi sunt considerate ca valide fără a putea fi demonstrate, sau a avea nevoie de demonstrații.

Modificând unul dintre postulate, o altă geometrie perfect valabilă, poate lua naştere. Geometriile neeuclidiene au fost tocmai cele care au oferit aparatul matematic pentru fizica modernă. Spațiul relativist este neeuclidian şi are mai mult de trei dimensiuni. Matematicienii au descoperit că geometria lui Euclid pe suprafețe plane nu este unica şi singura geometrie consistentă logic. Carl-Friedrich Gauss (1777-1858), Nicolai Lobacev (1793-1856) şi Janos Bolyai (1802-1860) au susținut renunțarea la încercarea de a demonstra postulatul paralelelor folosind alte axiome şi în loc de aceasta să vadă ce s-ar întâmpla dacă s-ar presupune că este fals. Aceasta înseamnă că cea de-a V-a axiomă a lui Euclid nu era în nici un caz o consecință a celorlalte axiome. De fapt poate fi înlocuită cu o altă axiomă şi sistemul va fi în continuare self-consistent. Ar descrie în continuare o geometrie, dar nu una care există pe o suprafață plană [Barrow, 2006: 156].

Experiența este aşadar infirmată. Adevărurile matematice sunt invalidate şi o altă matematică este creată. Această altă matematică, are însă aceeaşi structură de bază, fiind axată pe meta-teorema

demonstrabilității. Orice enunț logico-matematic poate fi demonstrat, pornindu-se de la un set consistent de axiome. O problemă pentru „înțelegerea experiențială a validității matematicii şi logicii o ridică calculul logic modal care implică pluralitatea lumilor. Exemplul ne indică că lumea ar putea fi plurală, şi chiar avem expresii de genul „lumea a treia" dar există mereu tentația experiențială de a afirma că lumea este numai una.

Logicienii operează în momentul actual sistematic cu lumi multiple, aşa cum amplu justifică Lewis:

> „În acest moment, avem ceva asemănător diferitelor sisteme de logică modală cuantificată, care cuantifică asupra conceptelor individuale: funcții de la lumi la indivizi (...) Dacă lumile nu se suprapun niciodată, atunci există o corespondență unu-la-unu între indivizii mei transmundani şi funcțiile de la lumi la propriile lor părți (...). Este uneori dificil să precizăm cum trebuie înțelese aceste sisteme-dacă lucrurile obişnuite ar trebui să fie funcțiile de la lumi la indivizi, sau valorile acelor funcții, dacă lumile sau indivizii, sau ambele ar trebui să fie ersatz" [Lewis, 2006: 284].

Având în vedere că matematica lucrează cu obiecte mentale astfel construite în conştiință încât să se supună legilor matematice, Lewis îşi continuă argumentația:

> „Se poate garanta faptul că deținem cunoaşterea unui vast domeniu de obiecte matematice, dincolo de limitele întâlnirilor noastre cauzale nici o versiune cauzală nu dă seama de această parte a cunoaşterii noastre. Însă am putea dori să distingem cazurile matematice de cele modale. Obiectele matematice sunt abstracte, în timp ce presupunem că alte lumi ar fi concrete şi am putea crede că această distincție ar avea ceva de a face cu modul în care lucrurile pot sau nu pot fi cunoscute"! [2006: 154].

Această componentă logico-matematică este o axiomă a modelului cultural şi noi o acceptăm, fiindcă am fost educați să credem. Harta nu e tot una cu teritoriul. Indivizii însă trăiesc pe hărți, iar cunoaşterea, inclusiv cea ştiințifică este o hartă şi încă una acceptată ca aproximativă. Metamesajul „este ce se comunică dar nu se spune" [Knight, 2004: 178].

* *
*

Presupozițiile culturale sunt practic zone ale metamesajului, şi au o foarte puternică influență în formarea convingerilor inclusiv a celor ştiințifice. Corelația dintre legile ştiinței şi legile matematice este o presupoziție a modelului cultural european, care a făcut ştiința să fie privilegiată în fața altor modalități de cunoaştere. La această presupoziție s-a adăugat desigur dictonul biblic: „Cunoaşte adevărul şi adevărul vă va face liberi" [Pavel: Corinteni, 12]. Singura zonă în care adevărul subzistă prin sine însuşi, este sistemul logico-matematic. Chiar dacă ştiința contemporană pozitivă este preponderent atee sau neangajată teist, adevărul a căpătat o valoare cvasi eshatologică.

> „Spiritul european – notează Anton Dumitriu – şi-a dat măsura maximă în ştiință, disciplină în continuă şi progresivă schimbare şi completare, prin natura ei. Ştiința nu poate, prin definiție, să se oprească vreodată; ea nu viețuieşte decât atât timp cât este susceptibilă de perfecționare. Un adevăr definitiv nu poate aparține ştiinței. Ştiința ilustrează, astfel, spiritul, esențialmente heracleitic al culturii noastre şi tot ea dovedeşte că Occidentul nu poate ieşi din torentul curgerii veşnice" [1991: 165].

Logica şi matematica sunt privilegiate pentru că europeanul, occidentalul, are orgoliul absolutului. Absolutul este întrevăzut în mod cartezian în *res cogitans*, pentru că unirea dintre *res extensa* şi *res cogitans* apare post cartezienilor ca dificilă în concept. Ştiința a făcut tocmai ca descoperirile să vină prin aproximări succesive, deci prin înstăpânire gradate rex extensa către res cogitans. *Res cogitans* în sine operează cu obiecte matematice pe care le instituie lumii fizice. Anton Dumitriu sesizează spiritul heraclitic al culturii europene [1991: 165]. Biserica este o comuniune de persoane constituind împreună trupul Domnului. Tot astfel, ştiința este o comunitate de cercetători, înlăuntrul căreia: „Spiritul ştiințific nu constă în găsirea unor adevăruri, ci în modalitatea cercetării lor. Modalitatea aceasta exprimă prin necondiționarea ei dinafară libertatea spiritului omenesc" [1991: 167]. Acest spirit liber prin sine însuşi este tocmai spiritul matematic. Spre deosebire de celelalte culturi, spiritul ştiințific face din cultura europeană o schimbare, o reaşezare paradigmatică.

Preceptul biblic: „Cunoaşteţi adevărul şi adevărul vă va face liberi!" influenţează spiritul ştiinţific, teoretic chiar în defavoarea celui mistic. Adevărul este atât o valoare ontologică cât şi gnosiologică, iar căutarea lui devine o măsură a libertăţii.

> „Cultura noastră este una a întrupării legii în caz, ca atare, cu manifestările ce decurg din întrupare, ea proclamă peste tot ceva întreit. Împotriva oricărui gnosticism, incapabil a înţelege cum pot trei să fie una, s-a decretat că trei sunt efectiv-una. În termeni filosofici, fiinţa este şi ea trinitară, neînsemnând numai legea, nici realitatea individuală numai, ci laolaltă legea, realitatea individuală şi determinaţiile sau procesele lor. O putem spune de pe acum tocmai ca fiind o cultură a întrupării legii în caz, cea europeană era sortită să ajungă la ştiinţă în genere şi la ştiinţe mai multe, după domenii distincte, aşa cum nu ajung celelalte culturi, în care legea rămâne difuză, fără întrupare, bine determinată" [Noica, 1993: 71].

Nu numai matematica suferă modificări axiomatice ci şi logicile însele se adaptează pentru a lăsa loc posibilului şi probabilului etc. Aparatul matematic utilizat de ştiinţe precum Sociologia, Psihologia dar şi Fizica cuantică este îmbogăţit cu teoria probabilităţilor şi statistică.

> Teorema numerelor mari a lui Bernoulli permite să se afle în mod empiric probabilitatea unui eveniment. Cu ajutorul unor serii de cercetări empirice se poate separa ceea ce poate fi prezis în mod cert de ceea ce este nesigur, deoarece predictibilul este ceea ce rămâne neschimbat, care se repetă la fiecare încercare singulară, în timp ce ceea ce nu poate fi prezis nu ascultă de nici o regulă. Determinarea probabilităţilor cu ajutorul mediei a numeroase cazuri individuale este un proces de abstractizare. Abstractizarea evidenţiază generalul, repetabilul, unifică obiecte diferite în clase pe baza trăsăturilor comune [Celmare, 1993: 17].

Raportarea la numere mari, la probabilitatea unor comportamente, fie ale unei comunităţi umane, fie a unor particule aflat într-un anumit mediu, îmbogăţeşte ideea clasică de precizie matematică cu aceea de adevăr statistic. Colectivităţile de oameni ascultă de legea

numerelor mari conduita acestora fiind statistic previzibilă pentru o colectivitate mare, deşi imprevizibilă pentru indivizi.

În acest sens, Patrick Suppes consideră că:

> ”Orice afirmații s-ar face privitor la intuiția matematică, corespondența dintre noțiunea sintactică de derivare este folosită pentru a converti criteriul de corectitudine a demonstrației dintr-o noțiune dacă vreți empirică şi sintactică, controlabilă în ultimă instanță într-un mod empiric deplin finitist” [1990: 160].

În cazul particular al fizicii, modificările paradigmatice au fost posibile datorită existenței unor logici alternative şi la rândul lor au generat interes pentru dezvoltarea sistemelor logice alternative. Demersul ştiințific utilizează o formă analitică sau sintetică de discurs având un aparat matematic sau conceptual propriu şi specific fiecărei ştiințe date. Teodor Dima consideră că teoria frecvențială a probabilității a făcut ca fizica să-şi inoveze „instrumentul conceptual pentru descrierea şi explicarea unor fenomene complexe”. [1994: 74] Problema originii cunoaşterii, axată în esență pe controversa empirism-raționalism, se regăseşte, de asemenea, în marile direcții din filosofia contemporană [Celmare, 1996: 71-72].

Oricât ar fi demersul logic de interesant pentru ştiință, cu excepția matematicii, celelalte ştiințe nu se pot baza în exclusivitate pe cunoştiințe apriori şi pe raționamente. Sistemele logico-matematice pot conferi cunoştiințe adevărate sub aspectul coerenței, putându-se constitui sisteme consistente, care să fie adevărate prin ele însele. Cunoaşterea lumii nu se poate referi exclusiv la cunoştințele matematice. Apelul la cunoştințele sintetice şi implicit la adevărul corespondență este absolut necesar ştiinței pentru a putea da seama de „realitatea lumii obiective.” Raportarea la fenomene, atât la cele care se produc în mod natural cât mai cu seamă la cele produse în cadrul experimental constituie fie puncte de plecare în construcția teoriilor ştiințifice, fie validări experimentale ale construcțiilor teoretice obținute.

> „Cunoaşterea observațională reprezintă fundamentul ştiinței. Această teză, aparținând în principal epistemologiei empiriste de la Locke şi Hume până la Carnap şi Quine, este în general unanim

acceptată astăzi; o regăsim, în concepţia actuală, standard, asupra obiectivităţii cunoaşterii. Este vorba, desigur, de ceea ce înţelegem prin ştiinţele factuale despre realitate, numite şi empirice sau experimentale" [Celmare, 1996: 44].

Propoziţiile de observaţie sunt formulate ca enunţuri ce exprimă informaţia despre lume obţinută prin stimulare senzorială. Pentru ca observaţiile să devină parte a unei teorii ştiinţifice ele trebuiesc operaţionalizate din perspectiva unor legi şi teorii ştiinţifice factuale, care să generalizeze şi să articuleze mai multe astfel de observaţii, să prezică alte posibile observaţii. În absenţa cunoştinţelor despre fapte, cuprinse în enunţurile de observaţie, nu se poate face nici o apreciere obiectivă privitoare la relaţia dintre ipotezele generale şi domeniul de realitate la care ele se referă. Constantin Sălăvăstru observă că „cele două categorii de adevăruri (logice şi non-logice) se diferenţiază din punctul de vedere al originii lor. Adevărurile materiale (fizice, psihice, metafizice) depind de experienţa cognitivă a omului şi îşi au originea în această experienţă" [1997: 68]. În structura cunoaşterii observaţia ocupă un loc primordial, încât demersul ştiinţific nu se întemeiază pe fapte obţinute la întâmplare, ci pe observarea sistematică a fenomenelor cercetate. Observaţia se manifestă atunci când perceperea se desfăşoară ca o activitate metodică într-un interval de timp mai mult sau mai puţin îndelungat, cu scopul de a urmări fazele, însuşirile unui obiect sau fenomen. Fiind o percepţie intenţionată, conformă unui plan şi călăuzită de un scop precis şi clar, observaţia presupune o pregătire specială: cunoaşterea materialului care formează domeniul de investigaţie, fixarea sarcinilor de îndeplinit, stabilirea instrumentelor de lucru ajutătoare, a locului şi momentului observării. În procesul observaţiei creşte rolul activităţii intelectuale a gândirii, care participă la comparaţia, analiza, sinteza, reprezentarea schematică, la modificarea obiectelor etc. În acelaşi timp, principala condiţie a oricărei observaţii ştiinţifice o constituie efectuarea acesteia prin luarea în consideraţie a cerinţelor legilor obiective. În caz contrar, concluziile formulate vor fi arbitrare, subiective [Celmare, 1996: 44]. Referirea la experiment, întâmpină în ultimii ani, dificultăţi de ordin pragmatic şi epistemic. Este foarte greu să supui analizei experimentale teoriile cu privire la Big Bang, întrucât acesta nu poate fi recreat experimental. Se pot observa doar urme ale acestuia şi anume: valoarea constantei

cosmologice, expansiunea galaxiilor, comportamentul luminii în preajma stelelor, studiul stelelor îndepărtate etc. Pentru ca o anumită teorie să poată fi admisă ca justă, ea trebuie să înglobeze datele de observație, şi să explice sau să prevadă noi date de observație. Demersul ştiințific are conform lui Stelian Popescu un caracter explicativ asupra fenomenelor, comprehensiv asupra naturii şi cauzei acestora şi predictiv asupra desfăşurării fenomenelor [Popescu, 1978: 112].

Indiferent de limitele experimentului observarea ştiințifică fie ea experimentală sau factuală, are câteva principii:

– este intenționată, implică prezența cel puțin a unui observator care interacționează cu sistemul observat în diferite grade;

– este restrictivă, sunt observate doar anumite elemente ale realității investigate, care dau seama de fenomen şi de legitățile acestuia;

– are un caracter sistematic.

Demersul ştiințific are un caracter explicativ asupra fenomenelor, comprehensiv asupra naturii şi cauzei acestora şi predictiv asupra desfăşurării viitoare a fenomenelor, urmând identificarea unor legități cu grad cât mai mare de generalitate. Alegerea problemei este în concordanță cu desfăşurarea procesului de cercetare [Rădulescu, 1994: 43]. Corelarea cercetării cu starea actuală a problemei face posibilă avansarea ştiinței printr-un proces de cooperare. Dezvoltarea actuală a ştiinței este rodul unui efort colaborativ al unor comunități întregi de cercetători. Sub aspectul metodologiei ştiințelor, cooperarea survenită la nivelul comunității ştiințifice şi academice este pe deplin integrată în paradigma transmodernă ce vizează spiritualizarea frontierelor, în cazul de față a frontierelor impuse de orgoliile diverşilor cercetători.

II.2. DE LA VIZIUNEA FRACTALICĂ LA RECUPERAREA SEMIO-LOGICĂ A UNIVERSULUI: SPRE O METODOLOGIE NOVATOARE

Construcţia unei paradigme reprezintă pentru Kuhn un cadru teoretico-conceptual şi metodologic care circumscrie o arie a cercetării şi care permite cercetătorilor să avanseze idei coerente, să deducă consecinţe logice, să stabilească ipoteze şi să le demonstreze experimental. Cel mai important aspect al unei paradigme este că ea fundamentează ca „back-groundul" oricărei cunoaşteri. Adevărul ştiinţific se subsumează în teorii coerente, tocmai datorită existenţei unui set de noţiuni a cărei conotaţie este predefinită. Orice cunoaştere umană fie ea comună sau teoretică, are la bază un *datum* originar, set de axiome, cunoştinţe apriori, cadre conceptuale care jalonează gândirea, precum şi un set de reguli operaţionale, deductive sau inductive, care asigură din punct de vedere formal adevărul cunoaşterii respective. Dezvoltarea cunoaşterii este jalonată de cunoaşterea anterioară, aşa cum subliniază Mircea Flonta:

> „Kuhn se distanţează net de imaginea idealizată asupra cunoaşterii ştiinţifice pe care o ofereau scrierile cele mai autorizate de filosofia ştiinţei susţinând că baza practică a cercetării şi a consensului într-o ştiinţă care a atins stadiul maturităţii nu este teoria ştiinţifică ci ceva mai complex paradigma (...) Paradigmele înţelese ca realizări ştiinţifice exemplare, ca exemple concrete de formulări şi soluţii ale problemelor ştiinţifice, constituie baza acelui acord al oamenilor de ştiinţă asupra fundamentelor ce distinge orice cercetare ştiinţifică matură" [1997: 10].

Setul de concepte, axiome şi şabloane ale gândirii împreună cu metodele, standardele ştiinţifice procedurile de cercetare şi criteriile adevărului reprezintă structura internă a unei paradigme. Una dintre descoperirile fundamentale ale lui Kuhn este acela că semnificaţia noţiunilor este în strânsă legătură cu contextul cultural şi ştiinţific al epocii în care se realizează analiza, şi cu modelul paradigmatic adoptat. Semnificaţia paradigmei ca şi cadru conceptual este dată de faptul că

dezvoltările ulterioare se realizează în cadrul aceluiaşi model paradigmatic. Fiecare din aceste „viziuni ştiinţifice" cadre interpretative care ejalonează cercetarea, poartă denumirea de paradigmă. Trecerea, de la o paradigmă la alta este în viziunea lui Kuhn o revoluţie ştiinţifică. Kuhn sesizează tendinţa istoricilor şi filosofilor ştiinţei de a se raporta la concepte provenite dintr-o altă paradigmă ştiinţifică (şi eventual culturală) ataşându-le semnificaţia lor actuală, dintr-un alt cadru paradigmatic.

Sensurile aceleiaşi noţiuni în două paradigme ştiinţifice culturale sau sociale diferite, pot diferi radical, fie datorită faptului că o paradigmă mai nouă poate asocia unui termen mai multe semnificaţii, spre exemplu fotonul este înţeles din perspectiva unei teorii cuantice deşi îşi păstrează sensul de particulă fundamentală de lumină, are semnificaţii net diferite faţă de cel de particulă de lumină din mecanică newtoniană. Michael Polanyi, în volumul „*Personal Knowledge*" [cf. Kuhn, 1997: 111], afirmă că o parte semnificativă din „reuşita omului de ştiinţă" este reprezentată de „cunoaştere tacită", care nu poate fi articulată teoretic şi explicit în construcţii teoretice.

Kuhn consideră că pot exista construcţii paradigmatice fără a exista un set complet de reguli care să ghideze dezvoltarea cercetării [1997: 111]. În cadrul unei paradigme, constată autorul, sfera unui concept conţine în ea o serie de atribute care face ca toţi cei care îmbrăţişează acea paradigmă să poată recunoaşte un conţinut al unei clase ca făcând parte din acea clasă şi să atribuie tuturor membrilor unei clase proprietăţile respective. Structura unei revoluţii în cunoaştere necesită ca datele empirice să contrazică cel puţin parţial construcţiile teoretice ale paradigmei acceptate [1997: 113-114]. Când încercarea de a introduce datele observaţiei factuale în cadrele teoretice ale vechii paradigme eşuează, noi cadre explicative încep să apară şi să structureze astfel o nouă paradigmă.

Recurenţa metodelor, modelelor şi regulilor face obiectul unei discuţii metateoretice, atunci când paradigma este incapabilă să înglobeze în cadrele sale explicativ conceptuale datele pe care cercetarea le validează experimental. Kuhn arată [1997: 117-118] că datorită interesului unui cercetător spre o arie dată a unei ştiinţe, chiar dacă el abordează cadrele conceptuale ale uneia şi aceleiaşi paradigme cu un alt cercetător care se interesează de o altă parte a aceleiaşi ştiinţe, ceea ce pentru unul dintre ei semnifică o revoluţie ştiinţifică pentru

celălalt este doar o descoperire. Kuhn evidenţiază aici natura structurată a paradigmelor.

În acelaşi sens, rememorează şi Abraham Pais:

> "Îmi amintesc cum, fiind împreună cu tineri matematicieni şi audiind lecţiile lui Hilbert şi ale altora, am auzit despre dificultăţile matematicienilor. Se vorbea pentru prima oară că am putea găsi axiome ale unei logici care diferă de logica clasică, rămânând totuşi coerentă. Pentru mulţi aceasta era o noutate. Desigur că ea a ajuns la noi prin relativitate. Mulţi aflaseră că pot folosi termenii de "spaţiu" şi "timp" şi în alt sens decât cel obişnuit şi totuşi poţi să parvii la nişte rezultate rezonabile şi coerente… N-aş putea spune că a existat un moment precis în care mi-am dat seama că e nevoie de o schemă coerentă care ar putea fi, totuşi diferită de axiomatica fizicii newtoniene. Lucrurile nu erau însă chiar atât de simple. Cred că realmente treptat fizicienii au acceptat ideea că numai cu greu putem descrie natura fără să apelăm la ceva coerent şi că am putea fi siliţi să descriem natura cu ajutorul unui sistem axiomatic care este profund diferit de vechea fizică clasică sau chiar al unui sistem logic care să difere de cel vechi" [2000: 168].

În cadrul unei paradigme cu un grad mare de generalizare de pildă mecanică cuantică, pot exista unele modele paradigmatice regionale, cuantica corpului solid, teoria electromagnetică cuantică etc. În acest sens, se poate considera că:

> "Orice teorie fizică presupune existenţa altor teorii care sunt considerate ab initio ca valabile. În principal sunt considerate astfel logica (eventual o logică) anumite capitole matematice (acestea reprezentând mecanismul deductiv al teoriei şi eventual, alte teorii fizice acceptate anterior, de asemenea, poate fi considerată drept un dat prealabil, o teorie a măsurătorii mărimilor care intervin în teoria dată, precum şi teoria aparatelor de măsură utilizate" [Popescu, 1978: 112].

Modelul paradigmelor poate fi extins din sfera filosofiei ştiinţei în cea a filosofiei culturii. Cultura occidentală contemporană poate fi înţeleasă ca o paradigmă, în sensul că există un set coerent de semnificaţii ale conceptelor fundamentale, un set de modele

interpretative ale Universului, un set de norme şi reguli de crearea unor noi bunuri culturale precum şi criterii proprii de validare a adevărului unei concepții culturale.

Societatea globală contemporană se află începând cu anii 2000 într-o perioadă de trecere paradigmatică, dominată de un clivaj teoretic de la paradigma postmodernă, a individualismului metodologic şi deconstrucției programatice către o paradigmă transmodernă, centrată pe „integrare şi spiritualizarea frontierelor" atât politice cât şi culturale, ştiințifice etc., având ca dominantă un model construcționist bazat pe negocierea globală a interpretării.

II.2.1. Premise epistemice ale construcționismului fractalic

Metoda analizei construcționist-fractalice, constă în identificarea unui acord paradigmatic a grilelor interpretative şi prin aceasta identificarea unor axiome culturale, epistemice, sau sociale şi restructurarea succesivă a interpretărilor faptelor de cultură, sau sociale în concordanță cu modelul paradigmatic propus. Axiomele identificate de noi sunt următoarele trei:

(1) ***Presupoziția ontologică***. Deschiderea conştiinței către alteritate poate sta ca premisă a unei noi ontologii. Deschiderea către alteritate o punem în legătură cu resemnificarea tradițiilor mistice. Modul de raportare la Alteritatea Supremă generează într-o construcție de tip fractalic o întreagă paradigmă culturală. Apofatismul ontologic şi prăpastia ontologică între om şi divinitate a generat un ethos interdictiv, o epistemologie centrată pe obiectivitate şi chiar obiectualitate, cu fragmentarea întregului după modelul scindării în cunoscător şi obiect de cunoscut şi o pragmatică a acțiunii teleologizate (a acțiunii pentru un scop, pentru un ceva). Eliminând raportarea la sacru în cadrul acestei paradigme va rezulta o epistemologie pozitivistă şi o dezvoltare pozitivă a cunoaşterii, o pragmatică individualistă şi un ethos hedonist-punitiv. Dimpotrivă o raportare construcționistă fractalică la alteritatea supremă, va genera în plan axiologic valoarea identificării unității, un ethos afirmativ şi o pragmatică a afirmării de sine. În plan epistemic va opera centralitatea subiectului sub forma inseparabilității sistemice. În plan praxeologic se va genera o tendință spre comunicare ca împărtăşire reciprocă, tendința spre modelele unificatorii. Înțelegem

raportarea ontologică de tip construcționist fractalic ca o presupoziție conform căreia subiecții individuali sunt proiecții specifice nivelului fractalic propriu, a arhetipului supremului subiect. Conform acestui model, Universul este o ierarhie fractalică a reprezentării arhetipului suprem pe diferite niveluri de existență.

Dacă între om şi Dumnezeu este o continuitate ierarhic-structurală bazată, pe o consubstanțialitate ontologică, cunoaşterea va fi de tip mistic sub forma unei uniuni esențiale. Raportarea la Transcendent presupune un hiatus al ființei, şi astfel cunoaşterea va fi rațională, discursivă şi fragmentară. Conform paradigmei transdisciplinare propuse de Nicolescu, transcendentul, sacrul, apare tocmai în hiatusurile dintre nivelurile de existență. Fiind perfect transparente la cunoaştere aceste zone de hiatus ale ființei sunt non-discursive [2007: 65-67]. Cunoaşterea transdisciplinară vizează o abordare multidimensională a unității lumii, sub forma unui construcționism (negociere a interpretărilor). Nu lumea în sine este un construct ci imaginea (harta) este un astfel de construct. Modelele ontologice semiologice sau epistemice sunt tocmai astfel de hărți multidimensionale ale unei realități multidimensionale.

(2) ***Presupoziția gnoseologică***. Noua paradigmă a fizicii, presupune mutații în înțelesul termenului de realitate, obiectivitate, materialitate, legitate. Aceste modificări vizează în special trecerea spre o epistemologie holistă, care să aibă în vedere semnificația subiectului cunoscător în actul cunoaşterii. Perspectiva epistemologică se centrează în jurul unui Principiu Antropic Universal, sursa unui nou umanism. Fiind o epistemologie centrată pe subiectul cunoscător, ea va admite ca „realitate" doar acele lucruri care aparțin continuului cauzal al subiectului. Subiectul cunoscător fiind parte a sistemului va exista întotdeauna un „în afară" despre care nu se poate vorbi cu sens.

(3) ***Presupoziția semiotică***. Realitatea având sens doar în corelație cu subiectul cunoscător, constructul acesteia (harta) este „un semn" pentru o realitate profundă, prin care Totalitatea se afirmă în fața subiectului cunoscător. *Realitatea este un semn al existenței*. Obiectele nu sunt entități în sine, ci semne ale unei existențe profunde, de forma unei succesiuni de evenimente boot-strap, generate într-un întreg

primordial, după un patern fractalic, sub forma unor rezonanțe holografice.

Scopul acestei semioze a existenței în fața conștiinței, este ludic, și vizează menținerea conștiinței în tiparele unei hărți a realității, când în fapt Conștiința este însăși teritoriul Existenței.

O dată identificate axiomele fractalului vom găsi legea de generare a acestuia sub forma Unului în multiplu. Multidimensionalitatea lumii este spațiul acestei generări fractalice.

Metoda construcționist-fractalică este în esență una semiotico-hermeneutică. Ea vizează analiza paradigmei transmoderne, sub cele trei aspecte clasice: sintactic, semantic și pragmatic. Sintaxa modelului sunt legile-axiomele ontognoseologice care vor fi reiterate apoi fractalic în celelalte spații ale discursului transmodern. Semantica este alcătuită din revalorizarea transmodernă a filosofiei și a datelor științifice. În cadrul analizei semantice vom găsi un model structurabil, de reconstrucție cognitivă a lumii, bazat pe ideea holismului fractalic numit metafizica cuantică. La nivelul pragmaticii, vom analiza specificul discursului holistic în estetică, etică precum și terapiile transpersonale ca strategii de optimizare umană.

II.2.2. Metoda analizei construcționist-fractalice

Construcționismul ca metodă epistemică este creionat de Burr [1995: 9] prin următoarele aserțiuni fundamentale:

Natura antiesențialistă a construcționismului și înțelegerea critică asupra accesului la cunoaștere. Această viziune se opune înțelegerii naturii cunoașterii, ca echivalentă cu existența de tipul ceea ce există este ceea ce putem să-i sesizăm într-o formă sau alta existența. Mai degrabă cunoașterea noastră este dependentă de construcțiile pe care ne bazăm în a interpreta realul construcției realizate în interacțiunile zilnice dintre indivizi [1995: 4]

Antirealismul. Versiunea de realitate în care trăim este construită social și cultural prin interacțiune, neputând fi vorba despre un fapt obiectiv ci mai ales de asumare a unui model semnificativ [1995: 6]

Relativismul istoric și cultural a cunoașterii și a conceptului de adevăr [Burr, 1995: 9]. Toate formele de cunoaștere, atât cea științifică cât și cea comună, deține intrinsec o specificitate istorică și culturală.

Adevărul însuşi variază istoric şi cultural ca şi concept în funcţie de procesele interacţiunii sociale prin care oamenii se află în relaţie. În consecinţă transdisciplinaritatea sau interdisciplinaritatea este posibilă întrucât globalizarea este un construct al culturii contemporane.

Limbajul este o formă de acţiune prin care lumea primeşte constructe [1995: 6]. « Modul în care înţelegem lumea vine nu de la realitatea obiectivă cât de la alţi oameni atât din trecut cât şi din prezent » [1995: 9].

Limbajul nu este doar o simplă cale de exprimare ci prin comunicare lumea primeşte constructe şi astfel realitate pentru noi. Limbajul este aşadar o formă de acţiune. La nivel epistemologic putem spune că adevărul ştiinţific este acea viziune asupra Universului care satisface atât comunitatea ştiinţifică cât şi legile propriei paradigme.

Construcţionismul are în sine o viziune antinaturalistă pornind de la următoarele puncte de vedere: Teoriile fizicii nu descriu realitatea în sine ci o reconstruiesc în conştiinţă mergând până acolo în a introduce în teorii entităţi fizice asupra căror existenţă nu există dovezi experimentale sau de observaţie, dar care fac teoria să fie coerentă, consistentă şi să prezică rezultate măsurabile. Măsurabilitatea rezultatelor o putem considera o consecinţă a teoriei şi a modului de alegere în sine a tipului de experienţă sau observaţie ce urmează a fi realizată şi a unei inerente precuantificări a rezultatelor ce se aşteaptă a fi obţinute. Aşadar teoriile ştiinţifice cu precădere cele contemporane sunt ele însele constructe sociale în cadrul unei forme aparte, de interacţiune socială numită cercetare ştiinţifică şi respectiv într-un context istoric cultural şi social dat numit ştiinţa contemporană şi comunitatea oamenilor de ştiinţă.

Se poate formula o interpretare fizicalistă asupra oricărei stări a existenţei dar înţelegerea ei ţine de negocierea socială. Nini Praetorius consideră că înainte de a putea înţelege concret în termeni de fizică cuantică chiar şi simplul fenomen al durerii, trebuie să existe mai întâi conceptul primar de durere care este în sine un construct social care garantează că un anumit set de senzaţii neplăcute resimţite de un număr mare de oameni este fenomenul de durere [2003]. Se poate explica fizic mecanismul producerii durerii, dar nu starea de durere care este o experienţă individuală certificată de experienţa socială. Andrew Pickering, autorul volumului *Constructing Quarks: A Sociological History of Particle Physics* introduce metoda contrucţionistă în

filosofia științei. Autorul utilizează această metodă, în corelație cu o analiză a dezvoltării științei de la fizica clasică la noua fizică [1999: 60-85]. Analiza teoriilor fizice este realizată din perspectiva semnificației acestora pentru dezvoltarea științei. Construcționismul este văzut ca parte a paradigmei postmoderne datorită relativizării modelelor și raportării „realității" la negocierea interpretării. Seale consideră construcționismul ca provenind din idealismul berklevan [1999: 24]. Epistemologia contrucționistă este prin structura sa apropiată de postmodernism, de viziunea lyotardiană conform căreia imaginea noastră despre realitate este o „narațiune", un consens al discursului – consideră Hacking [1999: 196]. Discursul științific este o formă particulară de discurs și poate fi analizat în manieră constructionistă ca analiză textuală.

În paradigma transmodernă, construcționismul poate fi utilizat metodologic, pornind de la importanța subiectului epistemic în construcția socială a adevărului. Conceptul de adevăr are semnificație așadar în legătură cu un fapt sau experiență acceptat social ca atare. Analiza fractalică așa cum am discutat, urmărește identificarea unui patern critic sau epistemic și transformarea acesteia pe diversele niveluri ale existenței. Sociologul Nicu Gavriluță explică succesul practicilor yoga în societatea contemporană ca pe un fractal în spațiul Hilbert [2006: 234].

Modelul fractalic presupune o structură auto-iterativă, care se multiplică pornind de la o funcție (lege) de generare. Fractalul prezintă o multitudine de forme, care toate sunt expresia legii unice pentru un anumit nivel pe care fractalul se manifestă. Modelul fractalic poate avea succes prin efortul de a se identifica unitatea lumii în unitatea unei legi fundamentale, care permite apoi proceselor să se autogenereze. Acest model adoptat în antropologie de I.P. Culianu a fost exprimat de Nicu Gavriluță prin următoarea structură axiomatică: "Există yoga, aceasta asigură eliberarea spiritului, și este o tehnică spirituală prezentă în mai multe culturi" [2006: 234]. Dezvoltarea fenomenului yoga în diverse spații culturale poate fi privită ca o dezvoltare a acestui fractal. Pornind de la acest model am putea caracteriza fractalul social sub forma: Există fenomenul "x" care are proprietatea "y". Există mai multe forme de "x" în mai multe situații. Modelul epistemologic ar fi posibilitatea construcției unui fractal care să explice dinamica

fenomenului şi să prevadă astfel noi situații de aplicare a legii (a modelului) şi astfel să deducă consecințe experimentale posibile.

Gândirea de tip fractalic poate fi axiomatizată sub forma: Există un ”x” care apare în corelație cu “y”, într-o multitudine de situații cunoscute. Într-o situație dată “z” sesizăm apariția lui ”x” şi presupunem cu un mare grad de probabilitate existența lui “y” şi implicit că există o lege care să-l lege pe “x” de “y”. Gândirea fractalică este de fapt cea care face posibilă ştiința în sensul construcționist explicat la începutul acestui capitol. Modelul fractalic pare a fi o constantă a gândirii noastre, a capacității de rezolvare a problemelor, de a extrage necunoscutul din cunoscut.

Putem reproşa, în sens fenomenologic, acestui model că presupune ca absolută existența lui “x”. De fapt putem extinde modelul într-un Univers fractalic multidimensional. Există “x” într-o corelație + sau –y şi există întotdeauna cel puțin o lume în care avem +y, una în care avem –y şi una în care avem 0y. Lumile multidimensionale sunt construcții fractalice în care fiecărei unități obiect eveniment îi corespund o serie de tipul: + obiect, + eveniment, + obiect – eveniment, – obiect + eveniment, – obiect – eveniment.

*

Fiecare posibilitate din serie are o anumită probabilitate de a fi cunoscută de un subiect. Luând ca exemplu un Mamut albastru, rezultă următoarele situații de corespondență:

Situația + obiect + eveniment” corespunde situației în care un observator vede un Mamut Albastru.

Situația + obiect – eveniment”, subiectul vede Mamutul, dar acesta nu este Albastru.

Situația – obiect + eveniment, subiectul vede ceva care este albastru dar nu este Mamut.

Situația – obiect, – eveniment subiectul nu vede nici un Mamut şi nimic Albastru.

O situație interesantă este 0 obiect, 0 eveniment. O putem numi situația Mamutului Albastru virtual. În exemplul nostru subiectul vede

un Mamut Albastru, prin intermediul unui aparat de realitate virtuală. Mamutul albastru nu există dar este vizibil pentru subiect.

Problema virtualității este foarte importantă în definirea realității. Corelația strânsă între observator şi observat introdusă de noua fizică, atrage atenția asupra unui oarecare grad de virtualizare a lumii, în sensul dependenței de subiect şi de referențialele acesteia.

Gândirea fractalică poate fi sursa unor descoperiri în fizică. Legile de conservare ale sarcinii numărului barionic, straneității şi energiei sunt astfel de exemple de aplicare a fractalității [Feynman, 2006: 56-72]. Utilizând acelaşi principiu fractalic se urmăreşte realizarea unei teorii cuantice a gravitației. Teoria cuantică a gravitației propune lumi cu mai multe dimensiuni. Pentru a înțelege lumile cu mai multe dimensiuni se utilizează modelul fractalic-holografic. Presupunerea implicită este că Universul nu se comportă numai ca un fractal ci şi ca o hologramă. Fiecare unitate a fractalului conține în ea întregul fractal, într-un mod potențial. Metoda epistemologiei construcționist fractalice va urmări identificarea unor structuri ontice sau gnoseologice care se repetă sub diverse aspecte în diversele paliere ale realității reconstruite printr-o continuă negociere a interpretării. Simbolul sau arhetipul poate fi interpretat ca hologramă, holon, kula, arhetipul formator, câmp morfogenetic etc., şi genera astfel teorii întregi adecvate nivelului pe care se produce receptarea structurii arhetipale. În perspectiva transdisciplinară datorită modelului transparenței la cunoaştere, punem accentul pe o „negociere" a interpretării care să sublinieze ideea de unitate în diversitate. Constituirea unei structuri interpretative care să permită situarea simultană pe oricare dintre nivelurile ontice precum şi în interstițiile dintre niveluri este ceea ce numim paradigma construcționist fractalică.

II.2.3. Revalorizarea metodei antinomiei transfigurate în cadrul modelului onto-logic al construcționismului fractalic

Metoda antinomiei transfigurate a fost propusă de Lucian Blaga [1983: 217-218] ca modalitate de interpretare a dogmei trinității: „Dumnezeu e o ființă în trei persoane, o substanță în trei ipostaze". Această situație ontologică apare la nivelul conştiinţei filosofice, ca fiind „unul ca ființă şi multiplu ca mod de manifestare". Dogma desolidarizează persoana de ființă, păstrându-le nealterate ca noțiuni abstracte, postulând ca fiind irealizabilă pentru mintea noastră o existență care ar putea să fie una ca ființă dar trei ca persoană. Tot la nivelul dogmatic, Blaga sesizează dubla natură omenească şi dumnezeiască a lui Iisus Christos, manifestată într-o singură persoană:

> „Dogma deformează raporturile logice dintre noțiuni fără ca noțiunile în sine să le dea alt sens decât l-au avut dintru început. Totul se petrece ca şi cum noțiunile ar avea înafară de funcția lor logică şi o altă funcție aceea anume de a articula un ce transcendent de neînțeles prin intelect de neconstruit prin intuiție" [1983: 219].

O altă „relaxare a raportului dintre concepte şi logică" o surprinde Blaga în „Taina euharistiei" pentru noțiunile de substanță şi accident. Aceste *situări ontologice ale misterului* sunt văzute de Blaga ca fiind antinomii. Dincolo de antinomie este sesizată diferența planurilor. „Dumnezeu e unica ființă dar multiplu ca persoană" [1983: 221]. Antitezei i se postulează aşadar o soluție înafara logicii care solicită prin sine depăşirea logicului. Dogmele sunt aşadar văzute ca antinomii transfigurate „de misterul pe care ele vor să le exprime" [1983: 221]. Pentru Blaga, o metafizică dogmatică poate fi creată pornind de la metoda antinomiei transfigurate, pe baza unei metode dogmatice şi a unui spirit dogmatic. Metoda dogmatică nu este văzută ca înțepenită în dogme ci ca spirit înțelegător de antinomii, în manieră dogmatică adică transfigurate. Blaga sugerează aplicarea aceleiaşi metode la Upanişade de exemplu sufletul individual (jīva) e văzut ca o parte din Dumnezeu (Brahman). Brahman nu simte plăcere şi nu suferă în timp ce jīva şi suferă şi simte de plăcere [1983: 237]. El reproşează comentatorilor indieni ai antinomiei prezentate, că se feresc de metoda dogmatică şi implicit de rezolvarea ei prin metoda antinomiei

transfigurate. Blaga evidențiază „echivalente matematice ale dogmaticului" în construcțiile matematice precum cele ale transfinitului.

Fizicianul Tiberiu Toro sugerează utilizarea metodei antinomiei transfigurate pentru înțelegerea complementarităților din fizică. Pentru a ilustra esența metodei, să aplicăm metoda antinomiei transfigurate la dualitatea undă corpuscul a luminii. Cele două proprietăți contradictorii întâlnite aici sunt: undă şi corpuscul, formând în acest caz antinomia inițială, care în urma transfigurării se scindează în două proprietăți solidare corespunzătoare celor inițiale şi anume în: continuitate şi energie [Toro, 1973: 35].

Aceeaşi metodă o propune Şerban Fotea sub denumirea de „negația transfigurată pentru înțelegerea modelului holografic fractalic al Universului" [2007: 37]. Dualitatea corpuscul-undă poate fi concepută ca o desfăşurare holografică a particulei, în toate punctele de probabilitate non-nulă, din spațiul descris de propria funcție a particulei. Colapsarea funcției de undă prin actul observatorului, poate fi interpretată ca pe o citire a hologramei particulei într-un mod de probabilitate. Astfel masa particulei poate fi înțeleasă ca răspândită pe întreaga funcție de undă ca energie compusă din fluctuațiile remanente ale cuantei de spațiu timp nenulificabile. Particula apare ca o hologramă punctuală a structurii holarhice de acelaşi tip proiectată în punctul de colapsare a funcției de undă. Principiul antropic participativ, ar părea că descrie o lume care reacționează la prezența conştiinței umane.

> "Conform principiului antropic participativ funcția de undă nu ar fi colapsată[1] câtă vreme un observator uman nu examinează în mod

[1] Termenul de colapsare a funcției de undă semnifică măsurarea prezenței particulei într-un singur punct din întreaga suprafață în care probabilitatea apariției particulei să fie diferită de zero. Intervenția cercetătorului şi aparatelor sale de măsură face ca particula să fie evidențiată într-un singur punct nulificând probabilitatea apariției particulei în oricare alt punct. În lipsa intervenției cercetătorului nu se poate preciza poziția particulei ci doar probabilității non-nule de apariția particulei într-unul sau altul dintre puncte specifice funcției de undă.

> conştient înregistrarea. Până atunci evenimentul înregistrat de instrument ar fi doar un eveniment potențial. Despre nimic nu se poate spune că s-a întâmplat cu adevărat până n-a fost observat de către un om. Literalmente mințile noastre creează realitatea" [Park, 2006: 264].

Obiecțiile lui Robert Park şi anume: "Cât de conştient trebuie să fie observatorul uman care să transforme potențialitatea în actualitate? Orice om poate colapsa funcția de undă? Dacă dresăm un cimpanzeu să facă observația, va putea acesta să colapseze o funcție de undă? [2006: 265].

A privi conştiința ca pe un atribut specific uman poate constitui din perspectiva construcționismului fractalic o eroare sistematică. Am putea înțelege prin analogie cu comportamentul particulelor, conştiința ca un tip particular de câmp descris prin *sui-generis* funcții de undă care "colapsează" în euri individuale. Ideea existenței unui inconştient colectiv, ar putea fi tradusă în sensul unui câmp de conştiință unificată care "colapsează" în noduri particulare ca euri individuale. Natura cuantică a conştiinței ar putea fi înțeleasă ca informație adiacentă energiei cu o tendință, vectorială autostructurantă. Aşadar, particula despre care vorbeşte Robert Park ar putea să nu colapseze în prezența conştiinței umane sau conştiinței unui cimpanzeu dresat ci a unei "intenții de observare" care survine în câmpul unificat al conştiinței.

Colapsarea cuantei de conştiință se face într-o individualitate, iar "unda" specifică conştiinței este intenția (sau dorința). Intenția generează într-un câmp unificat al conştiinței o fluctuație generând colapsarea unei holograme subiect cunoscător, paralelă cu una obiect eveniment. Între subiectul cunoscător şi obiect eveniment poate exista o interacțiune non-locală[2] care să cupleze astfel indisolubil subiectul de obiect. Înțelegerea fractalică a generării multiple a perechilor subiect-obiect-eveniment poate fi astfel un model metafizic a oricăror interacțiuni posibile. Ca atare, colapsarea funcției de undă a unei

[2] Nonlocalitatea este o proprietate de nonseparatibilitate a sistemelor cuantice conform căreia un sistem cuantic o dată corelat îşi păstrează proprietățile de corelație indiferent de distanța dintre particule la un anumit moment.

particule cercetate poate fi privită ca o interacțiune non-locală a unei cuante de conştiință cu o cuantă (obiect / eveniment) reprodusă holografic / fractalic sub forma colapsării funcției de undă-particulă.

Un model plastic al ideii de colaps al funcției de undă ar fi comparația cu o masă de biliard căreia pe întreaga suprafață este răspândită uniform posibilitatea de a fi a unei bile. La apariția unui tac, din posibilitatea de a fi a unei bile, apare (colapsează) o bilă care conține toată energia şi informația existentă, în posibilitatea de a fi anterioară a bilei apare în chiar punctul, în care urmează a fi lovită de tac şi anulează instantaneu posibilitatea de a exista a oricărei alte bile în orice alt punct de pe masă. Câmpul unificat al conştiinței, este cel care creează spațiu timpul ca o vibrație în hipercorzi. Noțiunea de spațiu este corelativă celei de conținere. Spațiul este conținut în conştiință şi astfel el se poate deforma ca un hiperobiect în hiperspațiu.

Topologiile multidimensionale sunt generate ca vibrații ale conştiinței. Vibrația conştiinței are natură de energie şi este indispensabil legată de aceasta. Natura de înfăşurare a conştiinței, poate explica, dimensiunile confinate ale Universului ca spațiu multidimensional, al continuumului conştiinței. Energia colapsează spațiul conştiinței generând spațiu-timp. Alături de spațiu şi de timp dimensiunile conştiinței ar putea fi: acțiunea sau dinamicitatea şi reflectarea. Conştiința unică colapsează sub forma perechilor de cuante: subiect individual-obiect eveniment, care se proiectează în cadre spațio temporale definite. Orice proiecție subiect-obiect-eveniment generează toate variantele posibile ale acesteia ca lumi alternative, iar sub prezența intenției, dorinței, Universurile posibile colapsează ca realitate percepută de subiectul cunoscător.

Modelul holografic fractalic îl sesizăm utilizat de Abhinavagupta în descrierea Universului sub forma identității dintre Śiva ca totalitate absolută şi Kula (literal inimă), care poate fi înțeles ca structură iterativă, după cum Muller-Ortega asertează:

> „Dacă Śiva este totalitatea absolută, kula este un termen care poate fi aplicat pe o scară ce pleacă de la cea mai mare unitate a manifestării până la cea mai mică unitate posibilă. Această aplicabilitate largă a termenului este posibilă datorită relației particulare a absolutului cu fiecare kula. Atunci când realitatea absolută se mişcă în vederea manifestării de sine, ea poate doar să

> structureze fiecare parte din sine, adică din întreg. Dacă există numai o singură realitate, atunci orice manifestare care apare din acea realitate este în mod esențial structurată din acea realitate. De altfel, chiar dacă absolutul apare a fi sfâşiat, scindat şi divizat de către procesul manifestării, aceste diviziuni nu reuşesc să altereze statutul esențial al lui Śiva ca absolut. Viziunea tradiției asupra Realității Ultime nu permite ca totalitatea absolutului să fie deteriorată în vreun fel de procesul manifestării. [1981: 101]

Conceptul de kula, poate fi pus în corelație cu cel de holon, propus de Ken Wilber [1997] văzut ca totalitate structurantă şi în acelaşi timp unitate a existenței, care se repetă în mod fractalic pe diversele niveluri de realitate. În acelaşi timp conceptul de kula poate fi văzut ca imagine holografică a întregului original, care apare sub diverse unghiuri în diversele nivele ale realității, dar care păstrează unitatea intrinsecă a arhetipului unic. Muller-Ortega notează în continuare:

> Shiva creează jocul real al ruperii sale în părți care suferă transformarea, diviziunea, extincția şi vidul, el este totuşi în stare să se mențină liber şi intact față de joc, ca Shiva, jucând simultan rolurile cerute de către joc. În imensitatea de neconceput a jocului lui Śiva orice unitate de sine stătătoare – de exemplu, universul nostru –poate fi numită kula. Unitatea este de sine stătătoare datorită faptului că este o parte care este structurată în întreg. De vreme ce realitatea esențială a lui kula este în ultimă instanță acel întreg care i-a dat corp, fiecare unitate, sau kula, rezonează în identitate cu oricare altă structură compusă din acel întreg. În acest fel corpul uman, ca un kula, rezonează în identitate cu întregul univers" [1981: 101].

Ideea desfăşurării nivelelor creației ca un joc al Divinității cu sine însăşi, este centrală în şivaism. Handelma şi colaboratorii afirmă că acest joc (de zaruri) semnifică desfăşurarea lumilor, zarurile fiind chiar Universul, iar fețele acestora epocile omenirii şi Cosmosului [1997: 5-11]. Jocul de zaruri nu semnifică în mod necesar caracterul arbitrar al desfăşurării Universului, cât lipsa determinismului absolut, dat de voința arbitrară a zeilor. Einstein va reproşa mecanicii cuantice tocmai faptul că prin implicațiile propuse de nedeterminare Dumnezeu

ar părea că joacă zaruri. În interiorul jocului cosmic toate părțile componente sunt solidare, formând un întreg (kula).

Identitatea dintre unu şi multiplu cum apare în implicațiile conceptului de kula, poate fi pusă sub semnul antinomiei transfigurate. Metoda propusă de Lucian Blaga deschide o uşă pentru înțelegerea metafizicii în demersul ei de aflare a Ființei. Metoda antiomiei transfigurate se bazează pe o „logică a terțului inclus" în maniera în care aceasta a fost propusă de Ştefan Lupaşcu [cf. Nicolescu, 2007: 260]. Conform lui Lupaşcu „există un al treilea termen T care este în acelaşi timp A şi non A" [cf. Nicolescu, 2007: 260]. Cel de al treilea termen T care unifică existența cu non existența se află pe un alt nivel ontologic al realității. Acest al treilea termen la rândul său poate fi inclus într-o altă dualitate rezolvată non contradictoriu pe un nivel ontologic şi mai înalt [Nicolescu, 2007: 262-268].

II.2.4. Ființă şi înțelegere sau despre cum este posibilă metafizica în transmodernitate

Constantin Noica prezintă o relație inedită între ființă şi real. Realul noician este alcătuit din 27 de trepte preluate din operele lui Platon, Aristotel şi Kant.

„La Platon: ființă:
stare, mişcare,
identitate, alteritate;
La Aristotel: ființă individuală
cantitate, calitate, relație,
spațiu, timp, modalitate,
activitate, pasivitate, posesiune;
La Kant: unitate, pluralitate, totalitate,
existență, inexistență, limitație,
substanță, cauzalitate, comunitate,
posibilitate, realitate, necesitate [Noica, 1996: 6].

Cercetarea categorială este realizată de Noica în orizontul „Logicii ontologice" [Biru, 2004: 108]. Ierarhizarea realului prin structura categorială instituie nivelurile ontologice şi implicit ideea de structură în înțelegerea realului. Ființa este o specie de primă mărime a realului. Ființa platoniciană este reiterată aristotelic ca ființă

individuală. Făcând din ființă o specie a realului, Noica, descrie astfel modalitatea de a fi a Ființei. Ființa este reală. De fapt este mai instructiv să citim acest tablou al realului în sens invers. Modul specific de ființare a fiecărei categorii este ființarea în real. Pe ultimul nivel al realului se află posibilitatea, realitatea şi necesitatea. Posibilitatea este inclusă aşadar în real dar şi realitatea este inclusă în real. Modul de a fi a realității este acela că este reală, dar şi modul de a fi al posibilității este tot acela de a fi real. Dar sunt într-adevăr cele 27 de categorii „ideile cele mai generale ale cugetului omenesc"? [Noica, 1996: 5]. Noica pretinde că da. Ele sunt în acelaşi timp modul de ființare a realului. Care este potrivirea între real şi gândire? Sunt două posibilități: gândirea înțelege realul în manieră categorială, sau gândirea instituie realul în manieră categorială. Ființa este diferită de orice ființare, „ființa lumii e altceva" [1996: 13]. Dar este, de asemenea, nedeterminare, respectiv posibilitate nesfârşită., Biru afirmă:

> „O a patra poziție (sau gând, cel al omului de azi) spune, pare-se, că «ființa lumii e nesfârşita posibilitate a materiei (...), a celei care-şi face singură forma (...), o devenire cu istoric (...) gândirea care neagă» [2004: 110].

Gândirea categorială introducând treptele în real instituie în fapt realul în fața conştiinței. Gândirea categorială permite conştiinței să spună ceva despre real. Sub acest aspect ființa este într-adevăr o specie a realului, aşa cum şi posibilitatea este. Substanța este pentru Aristotel ultima şi cea mai înaltă formă a ființei fiind astfel a categorială. Noica însă instituie o tradiție kantiană în relație cu realul. Kant afirmă că: „Există totuşi un concept, şi anume, numai acest singur concept, fiindcă nonexistența sau suprimarea obiectului ei este în sine contradictorie şi că acesta este conceptul ființei infinit reale. Această ființă spuneți voi are toată realitatea. (...) Însă în realitatea totală este cuprinsă şi existența deci existența este cuprinsă în conceptul de posibil" [1994: 458].

Kant a intenționat „să întemeieze metafizica, pe aceleaşi baze ca orice ştiință posibilă". Pentru a putea fonda metafizica Kant rejectează materialismul arătând caracterul ideal al spațiului, timpului şi materiei. Accesul la lumea corpurilor este permis prin percepții [Andrei, 1997: 214-216]. Kant înlătură pe rând psihologia rațională, cosmologia şi teologia rațională pentru a stabili raportul rațiunii omeneşti cu lumea

inteligibilă prin rațiunea practică şi prin rațiunea speculativă [1997: 215]. Pentru a putea fonda metafizica, Kant propune o gnoseologie care să limiteze domeniul de acțiune a cunoaşterii şi limita implicită a metafizicii. Lumea fenomenelor poate fi cognoscibilă pe cale ştiințifică. Lumea lucrurilor în sine, ca obiect specific al metafizicii, ar trebui să poată fi cunoscută prin depăşirea „experienței sensibile" [1997: 215]. Metoda metafizicii kantiene este cea transcedentală. Oswald Vulpe consideră că „metafizica lui Kant e o teorie pozitivă a cunoaşterii, o teorie a tot ce e aprioric în fenomene, o teorie a transcedentalului [cf. Andrei, 1997: 215].

Lucrul în sine este incognoscibil pentru că facultatea noastră de judecată nu-l poate judeca. Pentru Kant există o distincție între intelect şi rațiune care constă „în aceea că conceptele intelectului se referă numai la fenomene ce sunt condiționate iar conceptele rațiunii se referă la necondiționat care nu e obiect de experiență" [Andrei, 1994: 216].

Lucrul în sine este limitativ, pentru intelect fiind necondiționatul. Lucrul în sine este o idee transcedentală fiind aşadar o limitare a experienței, şi o limită a cunoaşterii. În mod transcedental Kant identifică necondiționatul, în noi ca suflet, înafara noastră ca lume şi referitor la orice existență posibilă, ca Dumnezeu. Instituind limite cunoaşterii, Kant studiază şi metafizica ca o posibilă formă pozitivă de cunoaştere. Ea este oarecum posibilă doar ca o cunoaştere transcedentală. După experiența kantiană vorbirea despre ființă a devenit un subiect extrem de delicat.

După cum arată Ion Petrovici, adversarii metafizicii afirmă – pornind de la Kant – „existența limitelor puterii noastre de a cunoaşte":

> „Noi nu putem cunoaşte decât „aparențele" lucrurilor şi pe acestea le studiază ştiințele speciale. Esența lor şi ultima lor realitate pe care metafizica năzuieşte a o studia, aceasta ne scapă cu desăvârşire şi nu putem avea despre dânsa o cunoştință cât de aproximativă. Nu doar că termenul speculărilor metafizice ar fi himere şi imaginare. El există, dar nu ne este îngăduit nouă să luăm vreun contact" [1992: 14].

Pozitivismul şi neopozitivismul îi critică metafizicii non-verticabilitatea. Metafizica este aşadar privită într-un raport de subordonare gnoseologică față de ştiințe. Ştiințele sunt pozitive căci ne dau rezultate verificabile despre realitate ştiințele naturii, despre om

ştiinţele sociale şi respectiv despre obiecte abstracte matematica. Pe tradiţia kantiană, pentru a se putea fonda apriori metafizica, ea trebuie să se bazeze doar pe raţiune, fără a putea face apel la verificare. Ioan Petrovici respinge această idee, afirmând că:

> „Motivul de căpetenie pentru care metoda apriorică raţionalistă nu poate fi metoda metafizicii, este că această îndeletnicire a spiritului nostru nu râvneşte să construiască realităţi posibile ca matematica, ci să sesizeze realitatea aşa cum există efectiv. De când s-a stabilit deşertăciunea argumentelor ontologice care pretindeau că pot eventual deduce din prezenţa unei idei în spiritul nostru existenţa obiectului ei în lumea din afară, construcţiile apriorice cu caracter metafizic nu pot avea decât valoarea unor opere de imaginaţie, a unor alcătuiri subiective, care pot fi ingenioase şi interesante, dar care nu implică valoare de adevăr" [1992: 34].

Petrovici ne propune o serie de metode în metafizică. Cea raţională derivată direct din apriorismul kantian deşi este văzută ca o suprimare a metafizicii [1992: 36] este în sine o formă eficientă de rostire asupra fiinţei întrucât „orice cunoaştere trebuie să se adopte spiritului nostru".

– Metoda aprioristă cu privire la realitate este văzută de Ion Petrovici ca „un element din corpul metafizicii chiar dacă nu poate fi vorba să o constituie în întregime".

– O a doua metodă propusă de Ion Petrovici [1992: 37] este metoda mistică. Calea extazului mistic, este o sinteză între aspiraţia raţionalismului de a fonda „cunoaşterea pe un proces curat lăuntric cu stingerea datelor sensibile şi tăierea oricărei comunicări cu lumea dinafară [1992: 37] împletită cu viziunea empiristă de a fonda cunoaşterea pe experienţă, într-un anume sens cunoaşterea mistică este „mai imediată" decât cea sensibilă. Cunoaşterea mistică nu este mediată de simţuri, ca atare nu are de înfruntat sensibilul şi nu este nici o structură rigidă a formelor gândirii care încearcă în zadar să cuprindă fiinţa.

Nae Ionescu vede şi el „două rădăcini ale procesului metafizic: pe de o parte la atitudinea mistică, pe de altă parte la atitudinea logică

[1991: 108]. Nae Ionescu presupune că „toate metafizicile care au la bază acțiunea sunt panteiste, adică consideră că Dumnezeu şi cosmosul ca existență, sunt una, că Dumnezeu nu e deosebit de lume, ci este unu cu lumea", respectiv că: „Sistemele metafizice care au la bază munca, creația, sunt sisteme care-l confundă pe om cu Dumnezeu" [1991: 109]. În paralel cu acestea se afirmă sistemele mistice contemplative. Contemplația este o ieşire din eu pentru a comunica cu existența. Ieşirea din sine este necesară datorită experienței alterității, ori în viziunea mistică aceasta pune în esență fuziunea dintre subiect şi obiect. Un al treilea tip de metafizică – numit de Nae Ionescu „mixt" – este un tip în care cunoştința este clară prin concepte şi transmiterea clară prin concepte cu ajutorul raționamentelor este întretăiată şi ajutată prin apelul la intuiția mistică [1991: 14].

Metafizicianul, chiar dacă face o metafizică „mistică", poate prelua câmpuri conceptuale ale ştiinței vremii sale, care trebuiesc însă integrate ontologic ca viziuni unitare asupra existenței. Intuiția bergsoniană este o deschidere comprehensivă care permite conştiinței să sesizeze elanul vital. Intuiția bergsoniană se poate transfera în acțiune pe planul artei prin înlăturarea semnificației pragmatice ale realității şi ale convenției sociale. Bergson este un critic al metafizicii întrucât inteligența noastră nu poate cuprinde realitatea absolută. Ceea ce face Bergson este de fapt o reinstituire a metafizicii posibilă prin intuiție. Intuiția bergsoniană nu este o cuprindere mistică a obiectului în subiect, ci o depăşire a construcției ştiințifice tocmai prin accesul imediat al conştiinței la realitatea elanului vital.

Metoda analogiei este văzută de Ion Petrovici ca având o poziție centrală în construcțiile metafizice. Materialul empiric furnizează intuiției metafizice „oportunități de analogie". Extinderea unei legi ştiințifice pe domeniul metafizicii este o analogie creatoare. Generalizând datele observabile asupra existenței polarizării în lumea materială (cele două sexe care se reunesc pentru a da naştere unui copil) prin analogie generalizatoare se ajunge la un dualism metafizic care deşi nu mai seamănă cu versiunea originală, senzorială a informației, are totuşi trăsături comune cu acesta.

Dualismul apare chiar la Descartes prin distincția între *res extensa* şi *res cogitans*. Este dualitatea carteziană o analogie creatoare a dualității sexelor? Existența a două naturi este dedusă de Descartes pe cale pur rațională. Cele două naturi sunt însă unite. Natura corporală

fiind cea care permite manifestarea unor acte precum pasiunea, având în vedere că: „Valorizarea omului ca un singur întreg este în mod remarcabil ilustrată prin ilustrarea pasiunilor” [Gulian, 1990: 40-41]. Desigur că Descartes nu a vorbit niciodată despre dualitatea sa, a substanțelor ca de o analogie creatoare a dualității sexelor. Noi o putem sesiza ca substrat infraconştient întrucât *res extensa* este legată de pasiuni şi chiar de pasivitate căci ea e cea care percepe senzațiile. Pasivitatea este asociată în subconştient şi avem motive să credem că acest lucru era valabil şi pe vremea lui Descartes cu feminitatea, iar acțiunea cu masculinitatea şi raționalitatea. Instrumentarul hermeneutic al zilelor noastre ne permite să facem interpretări de acest gen.

În transmodernitate, construcțiile metafizice trebuie să țină cont de experiența ştiințifică, adusă de fizica modernă cât şi de modelul unei lumi fără granițe. Postulând o realitate care „conține Ființa alături de Neființă” o metafizică transmodernă poate avea ca punct de plecare o logică a terțului inclus în maniera propusă de Basarab Nicolescu şi Ştefan Lupaşcu. Construcția unei astfel de metafizici va trebui să se orienteze către aparate logice nearistotelice cu care să poată opera în toate lumile posibile, care alături de lumile existente se constituie ca părți ale realului. Modelul unor astfel de logici bazate pe principiul terțului inclus stau la baza unor „doctrine mistice” din analiza cărora, pe baza metodologiei construcționist-fractalice se pot analiza modele de ontologii posibil de construit în paradigma transmodernă.

Partea II

TRANSMODERNISMUL, ÎNTRE ONTOS ŞI LOGOS

O RECUPERARE ANALITICĂ

CAPITOLUL III
VIZIUNI COSMOLOGICE ÎN FILOSOFIILE ORIENTALE

III.1. MODELE SPIRITUALIST-REVELATORII

III.2. MODELE NATURALISTE

III.3. MODELE UNIFICATOARE: DE LA TRADIȚIE LA TRANSMODERNITATE

CAPITOLUL IV
MODELE COSMOLOGICE ALE FIZICII MODERNE: DE LA RELATIVITATE LA FIZICA CUANTICĂ

IV.1. MODELE FIZICE DE UNIVERS

IV.2. MODELE FILOSOFICO-ŞTIINȚIFICE ALE UNIVERSULUI

IV.3. ORIZONTURI ONTO-GNOSEOLOGICE ALE COSMOLOGIEI CUANTICE

CAPITOLUL III
VIZIUNI COSMOLOGICE ÎN FILOSOFIILE ORIENTALE

Intenţia acestui capitol nu este de a realiza o prezentare exhaustivă a filosofiilor Orientale, ci de a prezenta cu precădere acele sisteme şi şcoli filosofice a căror doctrină, reinterpretată, contribuie în mod direct sau indirect la construcţia paradigmei transmoderne. Vom pune accent asupra ideilor şi conceptelor cosmologice care au actualitate în construcţia viziunii transmoderne, urmărind să punctăm transferurile semantice, pe care respectiva idee le-a suferit trecând printr-un proces de semioză integratoare, pentru a deveni puncte de referinţă ale paradigmei transmoderne, repere ale unei posibile revigorări a discursului ontologic şi metafizic. Nu vom prezenta în mod exhaustiv ideile filosofice provenite din diversele curente orientale, care îşi găsesc locul în paradigma holistă transmodernă, nici măcar a celor a căror impact este evident, ci vom evidenţia jocul semiotic al acestor idei pentru a surprinde mecanismul interpretativ specific paradigmei holiste. Cercetarea diverselor sisteme filosofice orientale va fi realizată dintr-o perspectivă construcţionist fractalică, anume vom identifica modele de ontologii unificatorii, dialectica complementarităţii Unu-Multiplu, reiterarea Unului în multiplu şi ca multiplu. Sesizarea construcţiei fractalului, va fi dublată de semnalarea intenţiei interpretative unificatoare corelată cu reconstrucţia transparadigmatică a discursului.

*
* *

Putem împărţi curentele filosofice orientale după criteriul ontologic, evidenţiind următoarele trei categorii de modele:

– modele spiritualist revelatorii, caracterizate prin preponderenţa spiritului şi originea spirituală a lumii: şivaismul, Vedānta, hinduismul;

– modele naturaliste, implicând preponderenţa naturii şi importanţa acesteia în eliberarea spirituală: samkhia, budismul;

– modele unificatoare, atât spiritualiste cât şi naturaliste: taoismul.

Într-o formă sau alta, toate aceste concepții filosofice au în comun tentativa de a formula o explicație cauzală, rațională, genezei lumii însăşi, definindu-se înainte de toate drept modele cosmogonice / cosmologice.

III.1. MODELE SPIRITUALIST-REVELATORII

Această categorie de explicații, rezultat al rezonanței revelatorii pe care maeştrii spirituali ai timpurilor de odinioară au fost în măsură să o activeze, sugerează – într-un limbaj filosofic, puțin metaforic şi deschis către practicile mistice – adevăruri tulburătoare despre începuturile lumii. Mirarea că atare gânduri au putut fi formulate de reprezentanți ai un timpuri considerate înapoiate şi obscure nu poate fi stinsă cu uşurință.

III. 1.1. Şivaismul din Kaşmir sau despre puterea creatoare a Cuvântului

Şivaismul din Kaşmir este un curent filosofico-mistic, a cărui fondator cunoscut a fost Vasugupta la sfârşitul secolul VIII şi începutul secolul IX, şi discipolul său principal Somānanda [Marin, 1994: 34]. Vasugupta a lăsat discipolilor săi textul fundamental Śiva- Sūtra. Acest text este atât o viziune ontologică cât şi una pragmatică cu privire la atingerea unei stări de conştiință divinizată. Śiva- Sūtra expune în mod sintetic cele trei căi de atingere a eliberării şi anume: calea lui Śiva, sau calea aceluia a cărui voință este deja unită cu voința divină, calea lui Śakti sau cea a energiei divinizante şi calea individuală a acțiunii ritualice. Un alt text fundamental a lui Vasugupta îl reprezintă Spanda Kārikā, care priveşte lumea ca pe o vibrație fină a conştiinței supreme [Singh, 1980: 18-19].

– Cel mai important comentator la cărțile lui Vasugupta a fost Kşemarāja. Alți exponenți ai Şivaismul din Kaşmir au fost: Utpala şi Somānanda [2000: 18].

– Cel mai important exponent al Şivaismului din Kaşmir a fost Abhinavagupta în secolul X e.n. [Marin, 1994: 158] a cărui cele

mai importante opere au fost: Tantrasāra, Tantrāloka, Paramarthasara şi Paratrimsika Vivarana [Aklujkar, 1998].

– Cele mai importante şcoli ale Şivaismului din Kaşmir au fost: Spanda, Trika, Krama, Kaula şi Pratyabhijñā [Sanderson, 1990: 354-357]. Un aspect deosebit este că majoritatea adepților Şivaismului din Kaşmir erau inițiați în toate aceste şcoli între ele fiind deosebiri doar din punct de vedere al preponderenței unui tip sau altul de practici yoghine şi nu de doctrină filosofică.

Referindu-ne la viziunea propusă de Şcoala non-dualistă a Kaşmirului, găsim aici un întreg sistem filosofico-spiritual dedicat conceptului de *vibrație*, energie originală. Sistemul Spanda Sastra este o doctrină originală asupra existenței ca vibrație a Realității Primordiale. Substanța văzută de adepții Spanda este „o aplecare asupra sa, însăşi ca alteritate a ideației creatoare" a supremului Subiect Conştient Paramaśiva cât Conştiința Universală apare sub formă subiectivă cât şi obiectivă. Aspectul subiectiv Aham (Eu) constituie atât afirmarea subiectului cunoscător cât şi constituirea propriei alterități Idam ca un de cunoscut, manifestat în formă obiectiv-subiectivă a lumilor exterioare. Materia în sine (Prākāśa) este oglinda simbolică în care lumina divină (Vimarśa) devine conştientă de ea însăşi [Pratyabhijnaḥrdayam, cf. Singh, 1998: 6-7]. În procesul autoatribuirii de calități Subiectului Suprem, acele calități particulare asupra căreia s-a aplecat Cunoaşterea de Sine a Supremului Subiect conştient, devin componente ale oglindirii acesteia, multiplicate astfel pentru fiecare ipostază (aṇu) a Supremului Divin [Pratyabhijnaḥrdayam cf. Singh, 1998: 6-7]. Existențele (sufletele) individuale (Jiva) sunt astfel de atomi (aṇu) ai autoreflectării multiplicate a supremului subiect conştient. Cât timp Conştiința Universală apare sub forma subiecților individuali şi a obiectelor de cunoscut, aceste apariții sunt numite ābhāsa [1998: 6-7]. Aceste ābhāsa nu pot fi considerate false în sensul de nonexistențe sau existențe iluzorii. Pentru sistemul monistic al sistemului din Kaşmir Conştiința Universală este acceptată ca principiu neschimbător al tuturor devenirilor [Panda, 2000: 114].

Elementele constitutive ale realității sunt reprezentate de *tattve*. Cuvântul tattva este dificil de tradus, el semnifică „esența existenței lucrurilor" („thatness of a thing"). Am putea încerca o traducere în sensul noician ca: „estele lucrurilor", sau calitatea de a fi a lucrurilor care sunt. În calitate de constituienți ai realității, tattvele pot fi privite

analogic conceptului de substanță. Tatvele, 36 la număr în Sivaism se sub împart în tattvele realității universale sau pure, tattvele realității universal-particulare sau tattvele semipure şi tattvele particulare sau tattvele impure [Panda, 2000: 8].

În categoria tattvelor realității universale identificăm:

1) Śiva *tattva*: prima mişcare în sine a supremului Subiect Conştient. Acest prim moment al creației este reprezentat de afirmarea Voinței Supreme (svātantrya) sau Voința Supremului Subiect de a desfăşura ceea ce este implicit înfăşurat în sine. Această tattva manifestă Energia (Cit Śakti), care însoțește Conştiința Divină [Panda, 2000: 8].

2) Śakti *tattva*: manifestarea voinței Supremului Subiect este inseparabilă de Puterea sau Energia acestei voințe. Energia însoțește atributul divin şi îl face realizabil, tot astfel precum capacitatea focului de a arde, face focul să ardă şi este inseparabilă de foc [Abhinavagupta cf. Singh, 2000: 118]. La nivelul lui Śakti tattva se realizează scindarea Subiect Obiect (Aham şi Idam). Śakti tattva reprezintă aspectul cinetic al tatvelor pure, tendința, spre desfăşurare a emanației care va urma în tattvele următoare. Dacă la nivelul lui Śiva tattva, despre conştiință se poate spune doar în mod absolut „Eu" (aham) nivelul lui Śakti tattva actualizează ființa (Sunt) cele două împreună actualizează suprema existență şi de aceea apar ca inseparabile polarizând, în conştiință sintagma „Eu sunt" [Abhinavagupta, cf. Singh, 2000: 118].

3) *Sadaś*iva *sau Sadakhya tattva*: în conştiință, la acest nivel predomină identitatea dintre Subiect şi Obiect, prin sintagma „Eu sunt aceasta" (manifestarea care va urma). Voința absolută, (svātantrya) devine la acest nivel voința de a crea (icchā) de a afirma manifestarea ca un „aceasta în sine" o prezență de sine stătătoare în inima Supremului Subiect. Conştiința este orientată însă către Sine descoperindu-se ca diferită de aceasta (de manifestare) [Abhinavagupta cf. Singh, 2000: 10].

4) Īśvara *tattva*: este spațiul conştiinței în care obiectivitatea devine predominantă, conştiința polarizându-se în jurul sintagmei „Aceasta" (manifestarea sunt eu) [Abhinavagupta cf. Singh, 2000: 11].

5) *Suddhavidyā tattva*: este punctul de echilibru dintre interioritate şi exterioritate între subiect şi obiect. Este un punct de echilibru în care deşi încă persistă identitatea dintre subiect şi obiect,

obiectivitatea capătă din ce în ce mai mult teren, conştiinţa focalizându-se în jurul expresiei în acelaşi timp: „Eu sunt Eu, sunt această realitate, ca această realitate" [Abhinavagupta, cf. Singh, 2000: 11].

6) *Māyā tattva*: este prima tattvă semipură. Ea este prezentă simultan în unitatea subiectului suprem şi multitudinea subiecţilor individuali, este unitatea obiectului de cunoscut cu obiectele individuale care populează experienţa subiecţilor individuali. Această tattvă face ca ceea ce este nelimitat, infinit incomensurabil şi unic să apară ca fiind limitat şi multiplu [Abhinavagupta cf. Singh, 2000: 13]. La nivelul acestei etape Supremul Subiect (Paramaśiva) devine subiectul individual (Puruşa). Pentru ca infinitul să devină finit, este necesar să opereze un câmp de forţe restrictiv formatoare, care să actualizeze din infinita potenţialitate în concreta perceptibilitate, câte un Univers determinat pentru fiecare atom spiritual (aṇu) sau Puruşa. Aceste câmpuri restrictiv desfăşurătoare sunt numite kañcuka (limitări) [Tucci, 1995]. Aşa cum notează Dyczkowski:

> „Acela care este lipsit de Puterea sa de către forţele învăluirii (kalā), şi este o victimă a puterilor apărute din masa sunetelor (śabdarasi) este numit înlănţuit (paśu). Operând în sfera elementelor subtile, apariţia reprezentării mentale (pratyaya) marchează dispariţia savorii nectarului suprem al nemuririi, din această cauză (omul) îşi pierde libertatea. De altfel, puterile (vorbirii) sunt totdeauna în stare să învăluie natura sa, deoarece nici o reprezentare mentală nu poate apărea fără a fi pătrunsă de vorbire [1992: 17].

Trebuie să remarcăm viziunea „holografic fractalică" a Şivaismului din Kaşmir. Dacă Śiva este totalitatea absolută, kula este un termen care poate fi aplicat oricărei manifestări din acea totalitate. Kula pare să fie aplicat pe o scară ce pleacă de la cea mai mare unitate a manifestării până la cea mai mică unitate posibilă. Această aplicabilitate largă a termenului este posibilă datorită relaţiei particulare a absolutului cu fiecare kula. Atunci când realitatea absolută se mişcă în vederea manifestării de sine, ea poate doar să structureze fiecare parte din sine, adică din întreg. Dacă există numai o singură realitate, atunci orice manifestare care apare din acea realitate este în mod esenţial structurată din acea realitate. De altfel, chiar dacă absolutul apare a fi sfâşiat scindat şi divizat de către procesul manifestării, aceste

diviziuni nu reuşesc să altereze statutul ontologic esențial al Supremului Subiect ca absolut.

Viziunea tradiției asupra Realității Ultime nu permite ca totalitatea absolutului să fie deteriorată în vreun fel de procesul manifestării. Deşi Supremul Subiect (Şiva) creează jocul real al ruperii sale în părți care suferă transformarea, diviziunea, extincția şi vidul, el este totuşi în stare să se mențină liber şi intact față de joc, ca Şiva, jucând simultan rolurile cerute de către joc. În imensitatea de neconceput a jocului Supremul Subiect (Şiva) orice unitate de sine stătătoare – de exemplu, Universul nostru poate fi numită kula (parte sau cuantă). Unitatea este de sine stătătoare datorită faptului că este o parte care este structurată din întreg. De vreme ce realitatea esențială a lui kula este în ultimă instanță acel întreg care i-a dat ființă, fiecare unitate, sau kula, rezonează în identitate cu oricare altă structură compusă din acel întreg. În acest fel ființa umană, ca un kula, rezonează în identitate cu întregul Univers [Muller, 1989: 101].

Ideea creației ca o hologramă, preluată din Şivaismul kaşmirian o identificăm la autorul ieşean Şerban Fotea, care sesizează această „viziune holografică a Creației", pe care o regăseşte şi la țăranul român din satul tradițional, în creştinism, unde Harul este mediul natural al Creației [2006: 76].

Acelaşi autor realizează o inedită paralelă dintre ideea de Logos din Creştinismul Răsăritean şi concepte de Matrika (Matricea fonematică a Universului) aşa cum a fost aceasta prezentată de Abhinavagupta în Parātīśikā Vivaraṇa realizând o hermeneutică din perspectivă creştină a conceptului de tattva din opera lui Abhinavagupta [2004].

7) *Kalā tattva*: limitarea în creativitate face trecerea de la puterea creatoare absolută a Supremului Subiect conştient, la puterea creatoare limitată a ființei umane obişnuite. Pentru Subiectul limitat unele lucruri sunt posibile, iar altele nu. Acțiunea se face pe rând asupra fiecărui obiect supus transformării nu simultan asupra întregii desfăşurări a Universului.

8) *Vidyā tattva*: limitarea în cunoaştere. Cunoaşterea totală absolută omniscienta a Supremului Subiect se transformă în cunoaşterea limitată, particulară, fragmentată de timp şi spațiu. Cunoaşterea nu se mai face asupra întregului ca obiect, ci asupra obiectelor particulare [Panda, 2000: 116].

9) *Rāga tattva*: ataşamentul faţă de lucrurile exterioare sau dorinţa. Este ceea care face ca Supremul Subiect să accepte să devină multiplu şi să se cunoască pe sine ca fragmentat în multiple obiecte. Ea mai este numită şi limitarea în perfecţiune [2000: 116].

10) Kāla *tattva*: temporalitatea. Această tattvă introduce cauzalitatea. Tot datorită acestei tattve existenţa absolută a Supremului Subiect se desface în existenţe succesive (reîncarnări) ale subiectului individual, aşa cum rezultă din *Şiva Sūtra:*

> „Astfel timpul nu este nimic altceva decât o desfăşurare a conştiinţei în câmpul finitului, adică în domeniul obiectivităţii. Pentru a se produce aceasta, subiectivitatea necondiţionată a purei conştiinţe trebuie mai întâi să se limiteze pe sine la nivelul unui subiect individual pentru a permite existenţa obiectelor similare limitate, aceasta fiind condiţia necesară ce însoţeşte izvorârea timpului." [cf. Dyczkowski, 1992: 173].

Infinitatea şi netemporalitatea Supremului Subiect se transformă într-o ordine desfăşurată a coexistenţei obiectelor sub forma succesiunii. În acest context, Abhinavagupta consideră că această întreagă desfăşurare a timpului sălăşuieşte în suflul vital, care la rândul său sălăşuieşte în mişcare, aceasta în vid şi acesta în conştiinţă: „astfel tot Universul sălăşuieşte în conştiinţă":

> „Timpul constând din succesiune şi nonsuccesiune sălăşuieşte în întregime în conştiinţă, deoarece Kāli (zeiţa timpului) este puterea supremă a lui Şiva care manifestând şi proiectând în exterior ca o realitate obiectivă succesiunea şi nonsuccesiunea pe care o poartă în sine se manifestă sub forma forţei vitale" [cf. Gnoli: 1972: 208].

11) *Niyati-tattva*: limitarea în libertatea spaţialităţii, face ca Obiectivitatea Absolută, prezentă implicit în Supremul Subiect să fie percepută ca multiplă, introducându-se ordinea coexistenţei obiectelor în simultaneitate şi distincţia subiect-obiect ca modalitate concretă de exprimare a conştiinţei individuale.

12) *Puruşa tattva*: subiectul individual. Puruşa reprezintă subiectul conştient limitat individual sau aṇu. Această tattva reprezintă începutul manifestării obiective. După această tattva în ordinea manifestării putem vorbi efectiv de substanţă întrucât manifestarea

poate fi înțeleasă şi percepută. Începând de la Puruşa tattva toate celelalte tattve sunt similare celor din Samkhya clasică.

13) *Prakṛti tattva:* Universul implicit prezent la nivelul lui *Śakti tattva* (a vibrației supreme) în care Supremul Subiect se reflectă pe Sine ca Unitate devine la nivelul lui *Prakṛti tattva* Universul desfăşurat şi multiplu, încadrat în dimensiuni spațio-temporare şi dominat de cauzalitate. Întocmai ca în Samkia, Prakṛti apare sub forma celor 3 constituienți (guṇa): principiul clarității (Sattva), principiul activității (Rajas) şi principiul inerției (Tamas). Permanentul echilibru dinamic al celor 3 constituenți creează multitudinea obiectelor. În Samkhia se prezumă o multitudine de entități spirituale individuale (Puruşa) antrenați de o natură unică (Prakṛti). În sistemul Spanda, Prakṛti însăşi este multiplă, corespunzând tuturor posibilităților de existență a lui Puruşa, adică infinite, deschizând astfel loc existenței unei multitudini de lumi (bhuvana) [Panda, 2000: 114-118].

În continuare urmează tattvele operațiilor mentale: intelectul (buddhi) care analizează senzațiile primite de la simțuri şi reflecțiile provenite din minte, conştiința eului individual (ahamkāra) [Subhash, 1997: 115] ca putere a autopercepției şi a autocunoaşterii, manas instrumentul mental (manas) ce analizează senzațiile, creează fenomenele perceptive, operează cu concepte şi creează idei, organele de simț (jñānindriya) care sunt reprezentate de ochi, urechile, pielea, nasul, gura, organele acțiunii (karmendriya): organele atingerii, mişcării, vorbirii, excreției şi interacțiunii sexuale.

O clasă interesantă de tattve o reprezintă *esențele subtile ale percepției* (tanmātra). Esențele subtile ale senzațiilor generează o lume exterioară pentru Subiectul individual (Puruşa), dar interioară lui Prakṛti formată din combinațiile a 5 elemente grosiere (Mahābhūta).

Substanța şi energia sunt văzute unitar în Şivaismul din Kaşmir la nivelul Universului predominând când aspectele substanțiale când cele energetice. În cadrul constituenților Universului (tattvele), găsim atât realități asociate energiei cum ar fi: Śakti tattva sau Prakṛti tattva, cât şi realități cărora le putem atribui un caracter mai pronunțat substanțial ca de exemplu elementul pământ (pṛthvī tattva). Dualitatea continuu, discontinuu (discret) poate fi asociată trecerii de la Universal la Individual care se realizează la nivelul tattvelor semipure. Este rolul kañcuka-urilor şi a lui Māyā să facă ceea ce este unic şi continuu să apară ca multiplu şi discontinuu. Desfăşurarea tattvelor are loc pentru

fiecare (aṇu) pe care-l putem considera un veritabil atom al conştiinţei. Înfăşurarea şi desfăşurarea tattvelor simultan-succesive pentru fiecare Subiect individual (aṇu) în parte reprezintă străfulgerările (ābhāsa) sau emanaţia fonematică. Ābhāsa este în acelaşi timp unică şi eternă din perspectiva Supremului Subiect conştient şi multiplă, discontinuă din perspectiva subiecţilor limitaţi.

Roata energiilor sau matrika reprezintă tot ceea ce există ca ābhāsa – ieşire din indistinctul conştiinţei primordiale – şi este compusă din înfăşurarea şi întrepătrunderea a 50 de energii fundamentale, fiecare asociată unei litere a alfabetului sanscrit şi numită matrika. Matrika este o dezvoltare progresivă de la fonema „a" la fonema „kşa", trecând prin vocale, semivocale, consoane şi încheind cu fonema compusă „kşa" [Padoux, 1990:318-319]. Din combinarea consoanelor aparţinând celor 5 clase, care fiecare semnifică categorii de energii ale Universului pot da naştere oricărui lucru sau fiinţă.

Prin adăugarea vocalelor, lucrurile şi fiinţele pot fi rostite, adică capătă realitate, obiectivitate, altfel ele sunt doar simple potenţialităţi în Suprema conştiinţă. Vocalele reprezintă chiar prezenţa energiei divine (a tattvelor pure) în manifestare. Spre exemplu fonema „a" cea mai utilizată vocală a limbii sanscrite reprezintă energia, anutara sau energia atotputerniciei [Abhinavagupta, cf. Gnoli, 1972: 141].

Energia (Śakti) poate fi înţeleasă ca un vehicul al conştiinţei inseparabil de aceasta care manifestă numele şi formele obiectelor, fiinţelor şi fenomenelor care sunt nesubstanţiale în esenţa lor, dar făcute perceptibile, deci substanţializate prin efectul energiei acţiunii lui (Śakti), puterea esenţială a Supremului de a fi conştient în sine şi în afara sa ca alteritate. Fiinţele, lucrurile şi fenomenele reprezintă alteritatea. Supremul Eu Subiect conştient (Idam) în care acesta se regăseşte ca Eu (Aham). Dupuche explică semnificaţia ritualurilor Śivaismului Kaşemirian, pornind de la conceptul de kula ("Întreg - cenitate"). Aceste ritualuri sunt forme magice de actualizare în fiinţa adeptului a Energiei manifestatoare Sokti [2003: 532].

Sesizăm onto-semiotica viziunii lui Abhinavagupta: „Semnul joacă rolul de sursă a realităţii". Matricea generează realitatea şi îi dă un sens [Dyczkowski, 1192: 44-46]. Semio-ontica lui Abhinavagupta are ca substrat analiza triadică. De altfel termenul trika desemnează literal triada. Triadele propuse de Abhinavagupta sunt pe de o parte cea

a Supremului Subiect (Śiva), Puterea Sa eficientă (Śakti) şi individul ca proiecție a Supremului Subiect conştient în energia manifestatoare.

Putem înțelege acest model ca fiind unul al creației holografice fractalizate. Acest mod de interpretare este în consonanță cu teoria „laserilor cosmologici" descrişi de Traian D. Stănciulescu în „teoria fotonică a energiei-informației" şi teoria „laserilor biologici" [2004: 144-148]. Mediul virtualizant este energia aflată pe nivelul tattvelor semipure: kanciuka. Acest mediu virtualizant este unul simbolic. Tattvele sunt realmente cuvinte (mantre) aparținând unui logos fundamental al lumii. Filozofia sistemului Trika inversează relația dintre semn şi semnificat postulând supremația ontologică a semnului. În loc de perspectiva „un obiect poate fi numit pentru că el există" ne aflăm într-o perspectivă de tipul un obiect poate exista câtă vreme are un nume în conştiința Supremului Subiect. Ideația creatoare este o ruptură a inerției semiotice [1995: 94].

În înțelegerea acestei ieşiri din semiotică, Traian D. Stănciulescu invocă teoria haosului, conform căreia „în infinitatea neorganizată întâmplarea oferă orice virtualitate de organizare. Iată de ce, având în vedere că haosul primordial este cadrul fizic în care potențial există şi din care se naşte cosmosul ordine, îl vom defini ca stare presemiotică (nu asemiotică) a lumii" [1995: 94]. Tocmai această stare presemiotică – precreația – este conținută în Puterea Supremă (Parashakti). Sau, cum notează Dyczkowski:

> „Aici conştiința reflectă asupra sa ca ego universal (purnahanta), care este fundamentul ultim al tuturor lucrurilor şi sălaşul odihnei, unde totul este una şi dincolo de orice distincții relative. Cunoaşterea şi acțiunea, nepătate de către obiectele lor, sălăşluiesc aici ca Lumină şi priză de conştiință. La acest nivel, priza de conştiință (vimarśa) include Lumina conştiinței (prākāśa) şi ele sunt una" [1992: 114].

Energia unificatoare (Śakti, Prakṛti) este alcătuită din *nivele energetice*, principii fundamentale ale Universului (tattve), situându-se într-o Ontologie a nivelurilor de realitate. Energia desfăşoară şi respectiv resoarbe tattvele (nivelurile de realitate) în procese necesare de *emanație* (expansiune) şi *resorbție* (colaps) a Universului. Universul

este alcătuit din infinite serii de astfel de expansiuni şi contracţii (*unmeşa – nimeşa*).

Din perspectiva fizicii teoretice actuale, acest model şivaist descrie un Univers închis finit ca mărime, dar nelimitat (datorită curburii spaţiului-am spune în termenii actuali) şi care se va contracta datorită propriei energii (gravitaţia fiind o formă a energiei). *Cosmologia* şcolilor metafizice hinduse este evident diferită de ceea ce se înţelege în fizica teoretică prin cosmologie. În Mahanirvāna Tantra, de exemplu, lumile paralele apar ca dispuse de diferitele niveluri ale muntelui sacru – *Meru* – adică putând comunica între ele. Perspectiva epistemică a acelor timpuri nu le putea permite o înţelegere de tip scientist asupra Multiversului. Termenii în care se vorbeşte despre Multivers este limbajul mitic.

Din perspectiva unei hermeneutici asupra spiritului ştiinţific, semnalăm faptul că metafizica şcolii Trika ne vorbeşte de momente anterioare creaţiei, adică în termeni fizici, despre ce se petrece în chiar interiorul singularităţii originale din chiar momentul Big-Bang-ului. Tattva semnificativă din perspectiva unei înţelegeri a fizicii actuale o reprezintă *bindu tattva* (aparţinând tot tattvelor pure – dinainte de începerea expansiunii). *Bindu* în sanscrită înseamnă *punct*. Totul este condensat la nivelul unui punct nondimensional. *Bindu* este prima realitate (tattva) despre care fizica teoretică are cunoştinţă. Unele modele cosmologice susţin că întreg Universul s-a creat dintr-o singularitate în care curbura spaţiu-timpului este infinită şi densitatea şi temperatura de asemenea infinite. Această *regiune* are volum zero. Teoriile fizice despre *Big-Bang* afirmă că Universul nostru a apărut dintr-un singur punct explodând rapid. Explozia iniţială este originea spaţiului, materiei şi energiei [Davies, 1992: 32]. Conceptele de timp şi spaţiu nu pot fi extinse înaintea exploziei iniţiale (Big-Bang). Şivaiştii consideră şi ei că Punctul (bindu) conţine în el tot ceea ce va fi ulterior manifestat sub forma energiei (Śakti).

În chiar momentul Big-Bangului, spaţiu-timpul îşi manifestă pe deplin caracterul cuantic (esenţial energetic). Shivaismul din Kaşmir are şi el o interesantă doctrină de tip cuantic asupra Universului Ābhāsa -vada, Universul fiind o succesiune extrem de rapidă de străfulgerări de lumină urmate de intervale foarte scurte de vid [Evola, 1996: 50]. *Explozia* iniţială (Big-Bang) este văzută în metafizica kaşmiriană ca rezonanţa divină fundamentală: vibraţie Universală (Spanda). Din

starea de bindu (singularitate în termeni moderni), nivelurile realității (tattvele) evoluează datorită impulsului spre dezvoltare – pe nivelul de realitate al iluziei (Māyā*)* specifică Subiectului individual "diferența capătă întâietate asupra identității" [Evola, 1996: 51]. Nagel atrage atenția asupra doctrinei Unității conform căreia "Realitatea Absolută a Subiectului Pur, cât şi subiectul individual au "realitate". Întreaga realitate nu este diferită de Supremul Subiect"

Distincția dintre Subiect şi Obiect propusă ca fundament al Universului, face ca emanația fonematică să fie înțeleasă ca o autosemioză creatoare a divinității. Semnificantul este chiar Universul, iar semnificatul, prezența Absolutului în lume. Abhinavagupta descrie Energia Divină Manifestatoare, astfel:

> "Principalele puteri ale lui Bhairava sunt trei: cea supremă (anuthara), voința (icchā) şi expansiune (unmeşa). De la această triadă izvorăşte desfăşurarea tuturor puterilor. Beatitudinea (ānanda) e punctul de repaus al stării supreme, capacitatea creatoare (işana), e punctul de repaus al voinței iar valul (ūrmi) e punctul de repaus al expansiunii. Acest val e principiul puterii actului. Când puterea actului îşi îndeplineşte rolul într-atât încât tot ceea ce a fost creat să reintre în puterea supremă, el (creatul), înainte ca aceasta să se întâmple, rămâne sub forma unui punct (bindu) pentru a fi cu adevărat conştiința de sine" [cf. Singh, 1988: 164].

Toată desfăşurarea nivelurilor de realitate (tattvelor) se petrece în chiar acel "*ceva*" fără nume, originar şi etern. În termenii fizicii contemporane am spune că ne aflăm într-o singularitate primordială. Emanația fonematică apare ca alternare a conştiinței între domeniul subiectivității şi domeniul obiectivității. Obiectivitatea este o reflectare perfectă a subiectivității, dar nu în conştiința individuală, ci în conştiința Supremului Subiect Cunoscător. Întregul Univers este o *coborâre pas cu pas a unei ideații* a Supremului Subiect cunoscător din continuumul fundamental al Conştiinței Nelimitate, în multitudinea de Conştiințe fragmentate care constituie indivizii din diversele lumi [Dyczkowski, 1992: 63-73]. Emanația fonematică este descrisă etapă cu etapă, asociindu-i-se literele alfabetului sanscrit. Primei etape îi corespunde fonema A şi este numită anuttara [Gupta, 2003: 126-131], după cum Abhinavagupta precizează:

> „Astfel autonomia (svātantryaśakti) lui Dumnezeu în forma voinței în care manifestarea aspectelor existente din Creație nu a început încă şi a cărei esență constă într-o conştiință intrinsecă masivă a lui Eu, este desemnată prin vocala a. Acea svātantryaśakti (puterea autonomiei), sălăşuindu-se în Transcendent (anuttara), este numită voință în care ceea ce urmează să fie voit nu a devenit încă predominant. Această voință este numai o stare a conştiinței ființei transcendente (anuttara- satta). Supremul Dumnezeu este totdeauna conştient de propria Sa natură. El este akulaśakti. Akula este Conştiința Creatoare a Eului lui Bhairava. Acea svātantryaśakti, expansionându-se în continuare, este cunoscută ca a, care simbolizează ānandaśakti [cf. Singh, 1988: 166].

Această fonemă reprezintă tendința Energiei Divine de ieşire din Unitatea Primordială. Cea de a doua fonemă Ā (a lung) reprezintă o reflectare a primei foneme. Reprezintă reflectarea intenției creatoare în Conştiința Supremă [Padoux, 1990: 299].

Fonemele ri şi respectiv Iri reprezintă energia creatoare ca manifestare exterioară, oarecum asemănătoare unui moment exploziv al emanației fonematice. Este de fapt un moment de dinamică fonematică, care generează ulterior apariția celorlalte litere [Padoux, 1990: 137]. Această etapă am putea-o asocia cu momentul propriu-zis al Big Bang-ului, ca manifestare dinamică a expansiunii Universului, ca impuls inițial.

Fonemele U şi Ū (u lung) reprezintă fonematic Universul în potențialitatea sa şi respectiv reflectarea potențialității Universului în Conştiința absolută. Aceste foneme sunt puse în legătură cu două dintre energiile divine fundamentale ale lui Śiva energia operațională a cunoaşterii şi energia operațională a acțiunii [1990: 137-139]. La acest nivel Universul apare infinit în ochii subiectului limitat, dar Conținut în Sine şi ca atare finit pentru Conştiința Subiectului Suprem.

Acesta este ultimul punct în care Universul mai este unitar şi simetric, nediferențiat încă plenar în Subiect şi Obiect.

Fonemele Ri, Ṛi lung, lṛi şi lri lung, iau naştere prin combinarea fonemelor anterioare A şi I respectiv A cu U şi reprezintă tensiuni dinamice ale emanației creatoare. Este vorba de un prim hiatus al emanației, în care apare discontinuitatea între Conştiința Pură şi conştiința limitată a subiecților cunoscători. La nivelul planului

material apar câmpurile restrictive - formatoare ale spațiului, timpului, limitării omnipotenței, limitării atotștiinței, sentimentul separării de totalitate (kañcuka). Câmpurile restrictiv formatoare (kañcuka) sunt energii care se adaugă conștiinței în procesul de auto-limitare pentru ca aceasta să experimenteze multiplicitatea [Abhinavagupta cf. Singh, 1988: 143-150].

În cadrul extrapolării făcute putem asimila etapa semivocalelor din cadrul emanației fonematice cu momentul expansiunii accelerată din teoriile fizicii moderne ca moment al rupturii simetriei originale.

Ultimele foneme din clasa vocalică sunt exprimate de bindu şi visarga. Bindu reprezentat grafic printr-un punct, semnifică momentul în care Universul mai este încă în stadiul punctual, de manifestat nemanifestat. Este echilibrul ultim al energiilor. Visarga reprezintă momentul expansiunii definitive a conștiinței atât în planul subiectivității cât şi în cel al obiectivității, fiind de asemenea şi începutul "resorbției" [Padoux, 1990: 134-139]. Teoriile fizicii contemporane afirmă că la momentul singularității primordiale "spațiul este comprimat până la nivelul punctual. Explozia inițială este originea spațiului cât şi a materiei şi a energiei. Este foarte important să realizăm că după această imagine nu a fost un vid preexistent în care să fi avut loc explozia inițială. Explozia inițială a fost însuşi începutul tuturor lucrurilor fizice: spațiu-timp, materie şi energie" [Davies, 1992: 37].

Metafizic atemporalul este totodată şi etern. Singularitatea primordială fiind originea timpului, intră sub specia metafizică a atemporalului. Clasele de consoane provin fiecare dintr-o vocală prin condensare. Consoanele definesc toate posibilitățile de manifestare a energiei, putând în combinație cu vocalele constitui orice cuvânt şi ca atare denumi orice realitate. Conştiința este deplin separată de lumea materială, obiectul şi reflectarea în conştiință a obiectului fiind total diferite.

David Bohm este primul care introduce în fizica teoretică conceptul de *ordine implicită*, sugerând rolul *conştiinței* în apariția şi structurarea Universului fizic: "Ordinea explicită şi manifestă a conştiinței nu este până la urmă distinctă de cea a materiei în general. În mod fundamental acestea sunt aspecte esențial diferite ale aceleiaşi ordini atotcuprinzătoare" [Bohm, 1995: 292]. De la afirmarea ordinii implicite până la afirmarea identității ultime între conştiință şi energie şi postularea substratului conştient al energiei, ştiința contemporană

mai are de parcurs etape importante. Metafizicii îi sunt deschise orizonturi tematice tradiționale cum sunt cele ale omniprezenței şi unității conştiinței revalorizate în orizontul noilor cuceriri ale ştiinței.

Trebuie să subliniem aici receptarea uneori neadecvată şivaismului din Kaşmir, ca doctrină a libertății, aşa cum o numeşte Lawrence [1996] în contextul paradigmei post-moderne. Libertatea post modernă este centrată antropologic, în eşecul oricărei ontologii în timp ce cea şivaită are statut ontologic propriu. Libertatea pentru Abhinavagupta este absolută în calitatea sa de esență a conştiinței, şi nu datorată contactului ființial cu neantul, cum este cea postmodernă. Receptarea tantrismului s-a realizat mai ales în contextul revoluției sexuale şi a mişcării feministe, căpătând conotația unui libertinaj. Pe de altă parte libertatea postulată ontologic ca fundament al conştiinței este o sursă de semnificație, un vector de ordonare.

Criticăm cu această ocazie anumite curente „neotantrice" contemporane, care privesc „bucuria inimii" nu ca pe o stare mistică, ci mai mult ca pe o exacerbare senzorială însoțită de iluzii paradisuri artificiale. Paradigma postmodernă este o paradigmă a unei libertăți negative, nu este o dezlimitare ci o dezlănțuire. În opoziție cu aceasta, paradigma unificatoare a transmodernității are misiunea să resemnifice libertatea în corelația sa absolută cu conştiința.

III.1.2. Vedānta sau „Tat Tvam Āsī"

Ritualismului vedic i se contrapune în cadrul vedantei mistică identificatoare. Creația este un sacrificiu al Omului Cosmic (Mahapuruşa. Universul este un antropocosmos care se scindează printr-un sacrificiu ritualic, a cărui esență este fotemică [Bercea, 1993: 18-19]. Calitatea de luminos este corelată cu natura adevărată a lumii, care este în esența sa pur spirituală. Din întregul Univers direct perceptibil, lumina are natura cel mai puțin corporală. Fotonii sunt astăzi considerați ca cea mai plenară manifestare a energiei, ei neputând avea masă de repaus.

Putem considera lumina ca fiind la granița dintre corporal şi necorporal, sau din punct de vedere al viziunii mitologice la granița dintre subtil şi grosier. Lumina are ambele calități, atât de subtil cât şi de grosier, deci poate fi omologată ca origine a ambelor.

Antropocosmosul vedic este considerat de către vedantini ca fiind fragmentat în mod iluzoriu [Deussen, 1994: 166-168].

Dacă întreaga lume este aşa cum o percepem şi o cunoaştem, este iluzorie (este Māyā), există o realitate absolută care transcende această iluziorealitate şi care este Brahman, totalitatea nediferențiată, apărând ca suflu vital, (prāna) manifestându-se ca: organe de simț sau de acțiune, ca spațiu (ākāśa) sau ca realitate şi nonrealitate (satya şi asatya), ca zei (deva) sau ca beatitudine (ānanda), ca pură conştiință (sat-cid-ānanda) sau plăcere (kāma), ca întindere sau spațialitate, ca transcendență pură şi având o natură incognoscibilă, ca subiect al cunoaşterii, sau atemporalitate, ca principiu cosmic şi cosmogonic, principiu psihic, caracter personal (Īśvara) şi impersonal, ca demiurg (tad-anam) şi suflet al lumii (hiranyagarpha), susținător şi domnitor al lumii, libertate pură şi providență impersonală (antaryamin), ca nimicitor al lumii şi, în cele din urmă, ca stăpân al iluziei [Deussen, 1994: 82-170]. Ideea cea mai originală şi mai semnificativă a Upanişadelor şi a întregii Vedante este ideea identității dintre sine (Ātman) şi (Brahman) [Brhadaranyaka Upanişad, cf. Bercea, 2006: 94]. În Aitareya Upanişad este prezentată cosmogeneza într-o manieră acționalist logocentrică. Brahman gândeşte în prealabil să creeze lumi [Aitareya Upanişad, cf. Nedu, 2006: 94]. Brahman creează lumile cereşti, lumina pământul şi apa.

Spre deosebire de logosul creştin poruncitor, logosul Upanişadei este autoporuncitor. Sankara remarcă faptul că geneza Universului dintr-un principiu unic şi inalterabil ridică problema fie a alterării acestui principiu, fie a dedublării acestui principiu şi deci a pierderii singularității sale. După creația lumii principiul fie numai este singura existență (dacă lumea are o existență distinctă de cea a principiului), fie a suferit o modificare (dacă lumea nu este ceva diferit de principiu înseamnă că trecerea de la non-existența lumii la existența ei reprezintă o modificare a principiului)" [Sankara cf. Nedu, 2006: 94]. Sankara rezolvă această problemă afirmând că Universul este de aceeaşi natură cu Brahman, dar apare doar fiind diferit de acesta, datorită caracterului iluzoriu al manifestării [2006: 94]. Totuşi, comentariul lui Sankara îl considerăm abătându-se de la litera Upanişadei, care precizează că participarea lui Brahman la creație se face „prin pătrundere", prin creştetul capului sub forma beatitudinii [Aitareya Upanişad, cf. Nedu, 2006: 100]. Semnalăm aici interogația

lui Brahman cu propria natură. Din interogația asupra propriei naturi, Brahman decide să pătrundă lumea, sub forma beatitudinii, care se va manifesta, ca cele trei stele ale conştiinței: de veghe, de vis, şi de somn fără vise. După pătrundere, Upanişada ne vorbeşte despre Brahman ca născut. Pătrunderea este aşadar o naştere a spiritului în lumea realității. Acum Brahman ia cunoştință de „întreaga existență" [2006: 101].

Creatorul poate cunoaşte creația doar participând la aceasta. Întrebarea care se pune este Brahman cel care participă la creație este identic cu cel care realizează creația? Upanişada afirmă că da. „El L-a văzut pe om (Puruşa) ca fiind brahman cel unic" [2006: 101]. Brahman cel unic apare aşadar distinct ca funcție, sub formă de Creator, pătrunzător şi cel născut care cunoaşte lumea ca fiind identică cu Brahman.

Am putea specula o asemănare doctrinară cu viziunea creştină a Sfintei Treimi în care Dumnezeu unic în natura sa apare sub forma a trei ipostasuri, de Tată cel care creează, de Fiu cel care se naşte în lume şi pătimeşte în ea şi de Duh Sfânt, cel care pătrunde prin energia harului necreat întreaga existență. Speculația metafizică brahmanică nu a continuat ideea trinitară preferând viziunea monistă. Speculația asupra trinității va fi reluată parțial, în doctrina Şcolii Trika din Şivaismul kaşmirian. Samkara va pune accent pe identitatea de natură dintre Ātman şi Brahman ducând vedantismul spre ideea monismului radical.

În cosmogonia vedantină, zeii sunt creații primordiale a lui Brahman, apăruți ca protectori ai lucrurilor. La momentul apariției acestora, creația este neterminată şi de aceea a fost posibilă căderea. „Aceste zeități care au fost create au căzut în marele haos" [2006: 96]. Căderea conform Upanişadei, nu este un păcat sau ca urmare a unui păcat ci urmarea incompletitudinii lumii. Sankara speculează că acest haos este chiar iluzia existenței, privită ca suferință [2006: 97]. Este important după părerea noastră să subliniem că incompletitudinea creației, deşi lasă locul căderii în haos, ea lasă şi locul libertății de a alege. În urma acestei libertăți, zeii aleg omul, ca fiind bine creat, pentru a locui în el. Are loc o cosmizare a omului, întregul Univers intrând în el.

Cea mai cunoscută idee vedantică este conceptul de Māyā, ca iluzie universală. Întregul Univers „coexistă în Brahman ca posibilitate intrinsecă a absolutului de a se dedubla şi a trece de la abstract la

concret. Ultimul există în cel dintâi prin urmare nu este inexistent, dar i se recunoaşte numai o valoare relativă" [Vitsaxis, 1992: 36].

După Zimmer, metafizica vedantină găseşte fundamentul experienței noastre senzoriale ca fiind:

> "Lumea este Māyā (din materie iluzorie). Substantivul Māyā (artă) provine de la rădăcina mā – a măsura, a desfăşura, a produce, a etala, a crea. Māyā produce Zeii şi Universul în care aceştia acționează. Toate universurile coexistă în spațiu şi se succed unul altuia în timp. Planurile existenței şi făpturile acestor planuri [...] provin dintr-un izvor inepuizabil originar şi etern al ființei şi sunt făcute, manifestate de către un joc al Mayei" [1994: 28].

Māyā apare ca *magie a divinității care generează formele şi numele*. Ea face ca macrocosmosul să fie posibil ca experiență subiectivă şi în acelaşi timp ține conştiința individuală prizonieră Universului.

*
* *

Ideea desfăşurării iluzorii a Universului înfăşurat este revendicată de Bohm ca având o anumită analogie cu propriul său model, a realității înfăşurate. Ideea de Māyā (de iluzie) o putem corela cu modelul „Universului calculator" (Fredkin), care realizează o virtualizare a realității pentru conştiință [cf. Stănciulescu, 2007: 69]. Virtualizarea spațiului prin evidențierea unor „dimensiuni comunicaționale suplimentare" face ca la ora actuală să vorbim despre ciberspațiu ca loc al unor interacțiuni virtuale. Conştiința e cea care conferă experienței atributul de realitate. Virtualizarea spațiului social creează premisele deschiderii conştiinței umane în fața dimensiunilor alternative. Modelul realității virtuale generate, poate fi cu succes extrapolat în înțelegerea „dimensiunilor confinate" ale Universului. În fond, internetul „spiritualizează" frontierele comunicaționale „scurtcircuitând" distanța ca impediment al comunicării.

III.2. MODELE NATURALISTE

Prin natura explicațiilor formulate, aceste modele se apropie mai mult de raționalismul ştiinţific al timpurilor moderne, fiind marcate – la rândul lor – de o uimitoare luciditate a gândirii.

III.2.1. Samkhya, o semiotică a eliberării

Cele două sisteme filosofice (darśana) Sāmkhya şi Yoga sunt în general tratate împreună în studiile de filosofie indiană deoarece cele două au un fundament ontologic comun. „ Sāmkhya este o enumerare a principiilor existenței, menită să ajute spiritul de a se cunoaşte pe sine ca esență diferită de toate principiile enumerate" [Marin, 1994: 49]. Prima expunere a filosofiei Sāmkhya s-a realizat în textul Sāmkhya Kārikā a înțeleptului Īśvarakṛṣna. Alte expuneri ale doctrinei au fost realizate în texte precum: Samkhiasutra în Samkhyakarikabhsya, Samkhyatattvakaumudy, Vacaspatimisra, Suvarnasaptati [1994: 49]. Filozofia Sāmkhya este dualistă, cele două principii fundamentale fiind spiritul (Puruşa) şi materia (Prakṛti).

Cele două principii dețin acelaşi rang ontologic [George, 1993: 18]. Spiritul este un principiu masculin, multiplu, capabil de cunoaştere şi inactiv. Natura este principiul feminin, unică, incapabilă de cunoaştere şi inactivă dar capabilă de a se manifesta prin transformarea ei. Fără contact cu spiritul, natura este nemişcată şi nediferențiată. Prin contactul cu spiritul natura se manifestă diferențiat, generând lumea sensibilă şi ființele [1993: 18]. Cauza unirii lui Puruşa cu Prakṛti este ca cel dintâi să se cunoască pe sine ca spirit.

Ca resemnificare din perspectiva holistă a acestei idei, am putea spune că materia natura se află în mod fundamental într-o stare înfăşurată de echilibru de ordine implicită, în maniera în care Bohm înțelege această ordine implicită. Prakṛti poate fi înțeleasă ca un câmp fundamental a tot conținător care se reprezintă pe sine sub forma tuturor numelor şi formelor sau a obiect evenimentelor cum vom preciza ulterior în această lucrare. Starea de nemanifestare a naturii primordiale (avyakta) ca stare de nondeterminare o putem înțelege ca o „superpoziție" a tuturor stărilor posibile a ființei. Vom face aici o analogie între ieşirea din indistincția primordială a lui Prakṛti prin

prezența lui Puruşa, cu modelul colapsării funcției de undă a sistemelor cuantice în prezența sistemelor cercetător instrumente de măsură. În teoria istoriilor consistent decoerente propusă de Everette intervenția cercetătorului produce colapsarea funcției de undă pentru fiecare stare posibilă a funcției de undă, în istorii consistente paralele [1957: 414-462].

Spre deosebire de istoriile decoerente ale lui Everette, pentru Sāmkhya modul de manifestare a lui Prakṛti este într-adevăr determinată de prezența subiectului Puruşa în conformitate cu necesitățile lui Puruşa, pentru ca aceasta să se autocunoască în cadrul unui Univers unic având un singur sens al istoriei cel teleologic.

Ideea naturii unice, care coexistă cu o infinitate de subiecți conştienți (Puruşa) poate fi înțeleasă ca un joc fractalic în care una şi aceeaşi natură fundamentală (câmp fundamental) apare ca o infinitate de experiențe, fiecare adaptată necesităților subiecților individuali. Natura există pentru spirit numai ca manifestare. Manifestarea este o semiotică a Universului, pentru ca spiritul să se poată recunoaşte ca spirit.

Termenul de Sāmkhya înseamnă literal număr, enumerare şi discriminare [George, 1993: 19]. Această enumerare vizează elementele constitutive tattvele. Putem vedea în această idee de discriminare, de numărare o formidabilă prefigurare a esenței cuantice a naturii. Am putea considera că sistemul Sāmkhya este un simplu atomism filosofic, tattvele nefiind altceva decât atomi constituenți ai realității, dar ideea de nemanifestare primordială a lui Prakṛti împreună cu aceea de suprapunere ontologică între Puruşa şi Prakṛti ca fundal al întregii lumi coerente şi ordonate sunt premisele înțelegerii Samkhiei ca fiind mai mult decât un simplu atomism. Samkhia înțelege lumea ca fiind alcătuită atât din elementele grosiere substanțiale ale realității pământ (pṛthvī), apă (āpa), foc (agni sau tejas), aer sau vânt (vayu) şi spațiu-eterul (gandha) cât şi dintr-o serie de elemente subtile care ontologic le sunt superioare şi le generează pe cele grosiere. Elementele sunt înțelese în sensul unei interacțiuni dinamice căreia îi putem da astăzi o conotație ce o putem pune în acord cu teoria bootsrap.

Existența unei materii subtile care o generează pe cea grosieră ar putea fi înțeleasă astăzi în sensul unei ierarhii din ce în ce mai profunde a particulelor fundamentale şi interschimbabilitatea particulelor care se generează şi anihilează în spațiul vid. „Elementele

subtile nu sunt distincte" [1993: 83]. Caracterul de indistincție a elementelor subtile arată natura lor înfăşurată. Desfăşurarea acestora constituie o semioză creatoare, întrucât corpul subtil este considerat a fi un semn [1993: 83]. „Această semioză are un sens ludic" [1993: 86].

Caracterul de semiotică a Sāmkhya-ei este reliefat şi prin atenta structurare a categoriilor ca serie de semne pe care natura (Prakṛti) le face spiritului (Puruşa), pentru ca acesta să se recunoască ca spirit. Cele trei guṇa sau calități ale lui Prakṛti formează o triadă semiotică. Sattva este „tendința" aducătoare de lumină, limpezime, facilitate, inteligență, bunătate şi fericire, fiind cel mai fast element al triadei, de aceea ea va predomina în Principiul Intelectului (buddhi, mahat) şi tot ea este cea care va precumpăni în alcătuirea lumii paradisiace. Rajas are drept virtute dinamismul fizic şi psihic, generând contradicția şi suferința, este tendința care stăpâneşte lumea umană. Tamas este obscuritatea, inerția şi ignoranța, confuzie şi depresiune psihică, lumea infraumană este sub stăpânirea acesteia. Cât timp se echilibrează în Natura nemanifestată. „Tendințele" constituie virtualitatea lumii, ruperea echilibrului dintre ele actualizează lumea, dând naştere devenirii şi manifestării celorlalte „principii" [1993: 20].

Corporalitatea (obiectivitatea) este văzută de Sāmkhya ca fiind nimic altceva decât un set de semne în strânsă corelație cu stările existenței „fără stări nu există semn, fără semn nu există stări, de aici se iscă o dublă creație, una numită semn şi alta numită stare" [cf. George, 1993: 25]. Manifestarea însăşi este aşadar un proces de semnificare, iar eliberarea spirituală este o hermeneutică, o înțelegere a semnelor. Traian D. Stănciulescu afirmă că „la interfața dintre cele două tipuri de modele întuitive (speculativ-metafizice) şi raționale (analitic-ştiințifice), semiotica priveşte naşterea lumii însăşi – în calitate de semioză fundamentală – aceasta fiind echivalentă cu ieşirea cosmosului din haos, sub semnul «luminii creatoare»" [2004: 117].

Din punct de vedere soteriologic, Sāmkhya propune eliberarea ca negare a corelației dintre durere şi sine „suprimăm suferința ignorând-o ca suferință" [Eliade, 1992: 52]. Suferința există dar nu are semnificație: Puruşa nu are ca natură proprie suferința întrucât nu are o natură proprie, el fiind de fapt distinct de natură. Natura nu are suferință ca principiu, întrucât aceasta apare doar la interacțiunea cu Puruşa. Suferința există pentru că Puruşa şi Prakṛti vor crea ulterior modelele Rama – Sita şi respectiv modelul Śiva – Śakti din tantrismul

şivait [Marin, 1994: 50-53]. Cele două sisteme ulterioare vişnuismul şi şivaismul personificând Puruşa şi Prakṛti vor înțelege interacțiunea acestora ca o uniune erotică. Cauza suferinței fiind unirea dintre Puruşa şi Prakṛti suferința devine secundară, principal rămânând scopul uniunii dintre Puruşa şi Prakṛti acela ca Puruşa să se elibereze autocunoscându-se ca spirit.

Cea mai importantă preluare a filozofiei Sāmkhya în paradigma holistă este realizată prin intermediul recuperării yogăi ca soteriologie. Recuperarea holistă a Samkhiei nu va fi însă directă întrucât deşi Prakṛti este descrisă ca o realitate înfăşurată ce se desfăşoară în fața spiritului şi deci perfect superpozabilă paradigmei holiste Samkhia păstrează pluralitatea de spirite sub forma unor monade. Samkhia va fi astfel recuperată într-o reinterpretare vedantică sau şivaită de factură monistă.

Sistem complementar Sāmkhya, Yoga este de departe cea mai cunoscută dintre sistemele filozofice indiene. La ora actuală în marile oraşe ale lumii există cel puțin un centru de yoga. Tehnicile acesteia sunt recomandate ca terapie, ca sport sau ca hobby. Yoga acrobatică, yoga sportivă, yoga fitness, yoga ca sport de duminică sau ca eveniment monden sunt tot atâtea forme de yoga în deplină contradicție cu viziunea fondatorilor acestei şcoli filosofice şi mistice indiene. Scopul yogăi aşa cum este el declarat de Patanjali îl reprezintă „oprirea modificărilor minții" [Patanjali, 1993: 262].

În primul rând putem preciza că yoga nu urmăreşte obținerea unei sănătăți perfecte, a unei puteri paranormale şi nici măcar a unei stări de fericire sau extaz, cum sună în general reclamele propuse de diverse şcoli de yoga. Este adevărat că teoria yoghină afirmă că prin practica acestui sistem se obțin ca rezultate secundare starea de sănătate, puterile paranormale, dar acestea sunt efecte secundare şi uneori blocaje în practica yoga. „Acestea sunt obstacole în samādhi şi puteri supranormale în starea de veghe" [1993: 262]. Reproşăm majorității sistemelor de yoga – preluate pe calea New-Age în Occident şi inclusiv în România – că propun ca rezultate simple efecte secundare când în fapt scopul yogăi, cel puțin în forma sa clasică este eliberarea spiritului (Puruşa) din înlănțuirea sa în materie (Prakṛti).

Marin Constantin propune interpretarea termenului de oprirea modificărilor minții (fluctuațiilor minții) în sensul de „restrângerea schimburilor gândirii sau potolirea principiului gânditor" [1994: 54].

Termenul de yoga înseamnă etimologic „unire” dar şi „dobândirea unei calităţi noi” [1994: 54]. Semnificaţii propuse pentru termenul „unire” au fost: „unirea facultăţilor psihice” [1994: 54] „dăruire de sine prin adâncire în sine” [Garbe cf. Marin, 1994: 55] unirea cu divinitatea, „unificarea efortului necesar eliberării spirituale” [Bhagavagita cf. Marin, 1994: 55] a suflului transcendent (prāna) cu cel descendent (apāna) [Jurj comentarii în Patanjali, 1993: 21] a sinelui individual jivātman cu sinele cosmic parātman.

Mircea Eliade avertizează asupra faptului că unirea este de fapt efortul (punerea în .... prin autodisciplină, unificarea spiritului şi .... unirea sufletului omenesc cu Dumnezeu pentru yoga teistă [1992: 10]. Supunerea curenţilor gândirii face ca „văzătorul” să fie aşezat în propria formă [Patanjali, 1993: 21]. Văzătorul este principiul spiritual pur (Puruşa) şi ca atare fără formă. A-l aşeza în propria formă înseamnă pe de o parte acea autocunoaştere eliberatoare din Sāmkhya, iar pe de altă parte a-l aşeza în starea de a fi identic şi diferit cu orice formă, de a se autoînţelege ca origine a principiului generator al oricărei forme. Orice formă apare în Prakṛti ca o modificare este necesară pentru ca Puruşa să se autocunoască. Când autocunoaşterea s-a realizat modificările lui Prakṛti nu mai sunt necesare, dar acestea continuă să existe [1993: 53]. Adevărata formă a lui Puruşa poate fi intuită ca un tipar arhetipal care proiectat în Prakṛti generează formele acesteia ca iluzorie obiectualizare a arhetipului formator. Formele sunt întipăriri în Prakṛti (kleśa), apariţia obiectelor fiind o revărsare a potenţialităţilor naturii [1993: 298, cf. *sūtra* 2].

Universul este un proces de înfăşurare desfăşurare continuă a unor forme preexistente în Prakṛti. Putem privi Prakṛti ca pe o realitate înfăşurată ce se autoexplicitează sub influenţa lui Puruşa. Această autoexplicitare poate fi văzută ca o ieşire dintr-un continuum înfăşurat sub forma unei holograme virtuale. Natura virtuală şi nu reală a modificărilor lui Prakṛti poate fi dedusă din *sūtra* 20. „Văzătorul, deşi nu este decât cunoaştere pură are capacitatea perceperii conţinutului mental” [1993: 59, *sūtra* 20]. Ceea ce „priveşte” Puruşa este propria-i reflectare sub forma reflectării în intelect a obiectului de cunoscut. Realitatea cunoscută de Puruşa este astfel o „hologramă” a modificărilor lui Prakṛti produsă prin lumina lui budhi (intelectul), care face parte din Prakṛti. Cunoaşterea spirituală este pentru Patanjali o „virtualizare” a modificărilor din Prakṛti. Aceste modificări au caracter

iluzoriu şi se rezumă la revărsarea uneia sau alteia din potențialitățile naturii. Rezultă astfel că Puruşa cunoaşte în mod iluzoriu o realitate, care este la rândul său iluzorie. În fapt Puruşa trebuie să se cunoască pe sine însuşi ca existență. Desfăşurarea manifestărilor ca derulare a potențialităților naturii, este realizată în baza unei ordini (dharma). Această ordine poate fi înțeleasă în sensul unui câmp formator, pe care noi suntem tentați să-l identificăm în jocul celor trei guṇa. Regulile de generare sunt subtil date de karma [1993: 136-142, sutrele 12-14]. Originea karmei este memoria prin intermediul întipăririlor latente (*s*amskāra).

O doctrină interesantă, dar puțin comentată în literatura de specialitate, este aceea a experimentării de către Puruşa a existenței simultane în mai multe aparate cognitive (minte-intelect). Înțeleasă de obicei ca putere supranormală a yoghinului de a fi prezent simultan în mai multe locuri şi a experimenta mai multe realități, de fapt această situație o regăsim atât în yoga clasică cât şi în cea tibetană ca transfer al conştiinței. Noi considerăm că semnificația metafizică a acestei sutre – „minţile create provin doar din asmitā" [1993: 304, *sūtra* 4] este aceea că un spirit Puruşa poate să îmbrace simultan o multitudine de corpuri pentru a-şi epuiza bagajul karmic.

Asmitā semnifică starea Eului de a fi Eu, fiind înțeles de asemeni şi ca sentiment al individualității, ca Ego [1993: 24, *sūtra* 3]. Experiența simultană în mai multe aparate cognitive a sentimentului Eului şi realizarea derulării tattvice pentru mai multe aparate cognitive, poate fi înțeleasă şi în sensul unor istorii alternative, eventual în lumi paralele, în sensul descris în fizica modernă de teoriile lui Everett. Există o minte originală care pune în mişcare numeroasele minți angajate în diverse activități [1993: 307, *sūtra* 5]. Această minte originală unică coordonează celelalte minți, care sunt incapabile de a acumula karmă [1993: 308, *sūtra* 6]. Aceste minți nu posedă o asmitā (un ego) propriu. *Sūtra* ne spune de fapt că dintre minţile secundare numai cele create prin meditație sunt lipsite de întipăriri şi deci de posibilitatea de a genera karma. Rezultă că este o proprietate a lui Puruşa de a genera în Praḳrti mai multe astfel de aparate cognitive. Cele care nu sunt născute prin meditație ci prin alte modalități pe care Patanjali nu le descrie pot avea sentimentul Eului, genera karmă şi manifesta procesul transmigrației. Cu alte cuvinte nu Puruşa este cel care transmigrează, ci asmitā (sentimentul Eului).

Transmigrația este aşadar proiecția succesivă sau simultană a unor astfel de minți iluzorii în Prakṛti. Faptul că ele sunt percepute ca succesive este dat de pseudotemporalitatea memoriei. Aceeaşi viziune asupra transmigrației apare în doctrina tibetană despre tulku ca emanații temporale a unei entități spirituale deosebite şi unice. Dalai Lama este considerat un astfel de tulku a lui Avalokiteswara [1994: 224-229]. Un tulku deşi se consideră reîncarnarea unei personalități spirituale, practică propria sa asceză, urmărind propria sa eliberare. Vedem astfel că procesul eliberare-înlănțuire este de fapt o dialectică subtilă, o exprimare ludică a spiritului în natură şi a naturii în fața spiritului.

În versiunea teistă a doctrinei yoga, prezentată în Bhagavad-gita, se afirmă că de fapt Zeul suprem este întrupat în toate trupurile [1992: 33, *sūtra* 30]. Totuşi, în Bhagavad-gita deşi se afirmă că Brahman este cel care se manifestă prin toți oamenii, în sens vedantin, yoghinul obține mai degrabă o eliberare individuală în sensul yogăi clasice [1992: 34, *sūtra* 51].

Doctrina transmigrației este preluată în paradigma holistă prin psihologia transpersonală fondată de Stanislav Grof, care valorifică conceptele de karmă şi reîncarnare, studiind cazurile de amintiri spontane a vieților trecute şi corelația acestora cu amintiri perinatale. În acest sens, Grof afirmă:

> „În tradiția hindusă, credința în reîncarnarea indivizilor separați este o înțelegere populară şi superficială a reîncarnării. În ultimă instanță o singură ființă are o existență adevărată şi aceasta este brahman sau însuşi Principiul creator. Toți indivizii din toate existențele nu sunt decât produse ale metamorfozelor infinite ale acestei imense entități. Deoarece toate diviziunile şi granițele Universului sunt iluzorii şi arbitrare doar Brahman se reîncarnează cu adevărat" [2005: 258-266].

Ca alternativă la această viziune de sorginte hindusă Grof îl citează pe Christopher Bache care găseşte ideea de suprasuflet ca entitate intermediară între sufletul individual şi Dumnezeu. Acest suprasuflet este cel care se reîncarnează [2005: 264].

În acest context, putem considera că experiența transmigrației are loc în maniera unor proiecții holografice, într-o structură fractalică multiplă, pornind de la un Eu Transcendent cu caracteristici de

Entitatea Absolută. Experiența propriu-zisă a transmigrației apare ca şi o conştientizare a Întregului holografic deci a tuturor experiențelor de pe aceeaşi ramură a fractalului care a generat Eul individual. Experiența transmigrației este aşadar ataşată egoului, ca o secvenționare a memoriei necesară în jocul obiectiv subiectiv al autoexplicitării Supremului Subiect conştient. Relația dintre Puruşa şi Prakṛti nu este întreruptă de obținerea stării de eliberare Kaivalya, ci doar transformată calitativ dintr-o relație semiotică într-una ontologică.

Semiotica patanjaliană este dată de distincția netă dintre obiect subiect şi semn. Această distincție prefigurează semiotica modernă, tocmai prin înțelegerea relației dintre semnificant şi semnificat şi a calității de semn ale transformărilor din Prakṛti [Patanjali, 1993: 149, sūtra 17]. Semiotica patanjaliană mai impune o distincție aceea între semn semnificat şi modul în care semnificantul este prezent în conştiința receptorului. Prin sesizarea clară a diferențelor dintre cele trei se poate înțelege în viziunea lui Patanjali graiul tuturor ființelor, adică tocmai metalimbajul. Acest metalimbaj este văzut de Traian D. Stănciulescu ca fiind limbajul naturii, sau limba cosmică prin care Universul sensifică fără a semnifica [2004: 216].

III.2.2 Budismul tibetan sau „lumea ca mandala”

Fondatorul budismului – Gautama Siddhārtha – „este singurul întemeietor care nu se declară nici profetul lui Dumnezeu, nici trimisul său şi care, în plus, respinge ideea unui Dumnezeu ființă supremă” [Eliade, 1986: 73]. Budismul este singura religie atee şi ca atare revalorizarea sa în postmodernitate este strâns corelată cu dialogul ştiință-religie. Deschiderea dialogului se realizează în orizontul multidisciplinarității, fiind implicate cercetări în domeniul fiziologiei stărilor mistice, tanatologiei şi nu în ultimul rând corelațiilor dintre anumite teorii budiste cu privire la vacuitate şi cercetările fizicii moderne cu privire la vidul cuantic. Studiul lamaismului este astăzi valorizat şi din perspectiva teoriei arhetipurilor. Viziunea că lumea este o mandală a realității ultime, reprezintă o deschidere semiotică fundamentală asupra înțelegerii lumii ca semn. Caracterul transpersonal, nonspiritualist al budismului creează o posibilă direcție semiotică a limbajului ştiinței, în sensul analizei lumilor ierarhizate şi a nivelelor realității. O atare identificare a nivelurilor ontologice poate fi

regăsită în budismul lamaist în doctrina adevărului condiționat relativ şi cea a adevărului necondiționat care coexistă în condiția umană.

Din perspectiva revalorizărilor postmoderne şi transmoderne a filosofiei şi spiritualității orientale, ne interesează o serie de practici cu caracter mistic, legate de părăsirea corpului fizic şi simularea morții precum şi corelarea acestora cu repere din psihologia analitică a lui Young şi cea transpersonală a lui Stanislav Grof şi Ken Wilber. Cartea tibetană a morților este o colecție de îndrumări metodice şi ritualice pentru Lama care oficiază ritualuri funerare. Bardo semnifică o stare intermediară a sufletului între două încarnări [1986: 292]. Starea de Bardo este de fapt o stare intermediară între două stări distincte ale conştiinței. Persoana decedată posedă în Bardo un corp iluzoriu care-i permite să trăiască atât experiențe personale cât şi experiențe mistice, şi iluminatorii [Tsongkhapa, 1999: 194]. „Existența" acestui corp de Bardo şi experiențele prin care acesta trece, constituie unele din obiectele fundamentale ale tanologiei şi psihologiei transpersonale [Grof, 2005: 188-190]. Experiențele descrise de Grof sunt în mare măsură similare cu cele descrise cu practicanții tibetani în legătură cu starea de Bardo, o semiotică fotemică a conținuturilor conştiinței:

> „Vai! Când Experiența Realității străluceşte deasupra mea, toate gândurile de frică, groază, teamă sunt înlăturate. Fie ca eu să pot recunoaşte toate aparițiile ca reflexii ale propriei mele conştiințe; fie ca să le pot recunoaşte ca fiind de natură aparții din Bardo în momentul foarte important al realizării unei mari finalități; fie ca eu să nu mă tem de grupurile de Divinități liniştite şi iritate care sunt propriile mele configurații-gânduri [cf. Căbuți, 1992: 44].

Realitățile stării de Bardo nu au o natură ontologică proprie, ci sunt emanații ale minții muribundului. Aparițiile se prezintă sub forma celor 5 familii de Dhyani Budha specifice sistemului tibetan. Acestea sunt personificări ale unor calități etico-pragmatice ridicate la valoare ontologică. Aceste calități sunt reprezentate de perfecta oglindire a realității în conştiință (Akşobhya), egalitatea conştiinței şi în acelaşi timp unitatea esențială a lumii (Ratnaşambhava), perfecta distincție (Amitabha), puterea atotrealizatoare (Amoghasiddhi), perfecta cunoaştere a legii universale (Vairocana) [Govinda, 2001: 74]. Generarea familiilor de Budha ca emanație a conştiinței, este un act de

semnificare. Conținutul conştiinței este semnificat printr-o ființă spirituală arhetipală, făcându-se trecerea de la forțele cosmice care animează Universul la forțele psihice care animează conştiința. Această analogie apare ca un principiu în toate sistemele arhaice, care postulează antropocosmosul. Starea arhetipală care este accesată în momentul morții (lumina clară primordială), datorită caracterului extraordinar al acestei experiențe, considerăm că este tocmai indistincția fotemică originară, văzută ca natură pură, atât a conştiinței ca realitate interioară, cât şi a realității exterioare. Reconstrucția lumii în conştiință după etapa luminii clare, se realizează, ca o derulare a unor conținuturi prezente în conştiință. Starea de Bardo este o explicitare a conținuturilor (Vasana) prezente în conştiință. Apariția lor sub forma unor realități arhetipale o putem înțelege ca pe un model de structurare / destructurare a conținutului conştiinței sub influența unor structuri formatoare arhetipale. Situându-ne pe poziția unor interpretări holografice a Universului, justificată de faptul că realitățile văzute în Bardo sunt formele reflectate ale propriei conştiințe, am putea specula că lumina clară în sine este chiar „laserul conştiinței" care proiectează această hologramă. Giusepe Tucci consideră că străfulgerarea orbitoare a luminii clare poate fi înțeleasă drept conştiință cosmică [1955: 14]. În ceea ce priveşte utilizarea mandalei ca reprezentare picturală magică a Universului, autorul italian consideră că aceasta a fost doar perfecționată de budiştii tibetani şi de şivaiştii din Kaşmir, ele fiind o prezență constantă a societăților tradiționale [1955: 30-31]. Ritualul mandalei este o întrupare a conştiinței divine şi a forțelor supreme într-un spațiu figurat dat. Prin prezența arhetipurilor invocate, mandala nu este doar o hartă mitică a arhetipurilor conştiinței ci este chiar întregul Univers, proiectat holografic în cosmograma care-l reprezintă. Cosmograma rituală este o operare simbolică care prin rezonanță ontică are efect asupra întregului Univers desemnat. Semnul este identificat magic cu desemnatul, iar solidarizarea ontologică are ca efect, o acțiune transformatoare. Petru Culianu afirmă că funcția magiei este aceea de a crea legături. Citând cazul lui Giordano Bruno, Culianu consideră „legătura" ca fundament al magiei prin manipularea fantasmelor [2003: 134].

Evidențierea mandalei ca o cosmogramă, se face printr-o inițiere fără de care mandala n-ar fi altceva decât un desen. Funcția magică este dată de voința de a crea legături, specifică unui ritual. Pe de

altă parte, o serie din simbolurile mandalei, constituie modele arhetipale, existente la nivelul inconştientului colectiv al întregii planete. Trăian D. Stănciulescu evidenţiază o serie de simboluri arhetipale, în care culturile tradiţionale, identificând modelul ovoidului, clepsidrei, spiralei, ciorchinelui. Aceste structuri arhetipale sunt structuri geometrice naturale pe care autorul citat le numeşte „formele esenţiale" [2007: 46]. Formele arhetipale prezente în mandala au rolul de „catalizatori ai luminii". Semnificatul transformă aşadar Semnificantul, aducându-l la adevărata sa natură. Meditaţia pe mandala trebuie să urmărească transformarea întregii lumi în mandala, şi a tuturor fiinţelor în zeităţi ale mandalei [Tsongkhapa, 1999: 122-133]. Mandala ca „rezumat" al Universului conţine implicit întreaga sa desfăşurare şi astfel îl poate rectifica, până la stadiul conştiinţei lumină a unităţii fundamentale: lumina clară.

Alături de lumina clară ca realitate ultimă a conştiinţei, în ontologia lamaistă mai există un concept fundamental acela de vid (vacuitate) ca natură fundamentală a lumii. Lumina clară însăşi are vacuitatea ca fundal. "Doar vidul universal este, tot restul fiind lipsit de realitate ontologică" [Advaya-vajra- samgraha cf. Eliade, 1994: 182]. În viziunea budhistă, şi similar în cea chineză, vidul reprezintă nondualitatea. Când cele două principii (polarităţi) opuse nu se manifestă, atunci putem regăsi starea de vid. Sunyata (Vidul) nu este doar o stare mentală accesibilă practicantului meditaţiei, lui atribuindu-i-se natura ultimă a întregii existenţe. Vacuitatea ca esenţă a lumii nu semnifică nonexistenţa absolută. Ea este doar alteritatea ultimă prezentă în chiar centrul fiinţei noastre. Pentru budhişti, vacuitatea reprezintă lipsa unui *nucleu stabil*. Este vacuă orice *stare de agregare*. Toate sunt "vârtejuri instabile" produse de energie dezvoltată de alte elemente instabile" [Mahayana Vimshika în David-Neel, 1996: 138]. În acelaşi timp vacuitatea este legată de formă. "Forma este vacuitate şi vacuitatea este formă. Forma nu este altceva decât vacuitate" [Mahayana Vimshika în David-Neel, 1996: 170]. Prezenţa Vacuităţii atât în *ceea ce este* cât şi în *ceea ce nu este* (manifestat) are natura energiei (Śakti), având în vedere că:

> "În Vacuitate adică în Inconceptibil rezidă o energie autogenă. Această activitate inerentă Vacuităţii se manifestă sub forma fenomenelor care constituie Universul. Nu doar Universul perceptibil

> nouă sau acela, infinit mai vast despre care ne putem face o idee, ci şi acela al tuturor fenomenelor de existență aflate dincolo de ceea ce putem concepe noi" [Mahayana Vimshika, cf. David-Neel, 1996: 193].

Materia şi vidul sunt elemente de bază ale oricărei fizici atât de tip clasic şi relativist. Vidul este asociat intim atât cu forma cât şi cu spațiul. În fizica clasică vidul reprezintă spațiul gol. Este o posibilitate de manifestare a materiei, nefiindu-i acesteia constitutiv. Odată cu trecerea spre fizica relativistă teoriile despre spațiu se modifică şi simultan cele despre vid. Materia acționează asupra spațiului, dându-i acestuia o formă.

Teoria Relativității Generalizate (T.R.G.) vorbeşte despre curbarea spațiului în apropierea obiectelor de masă mare. Spațiul aşa cum este el astăzi cunoscut se prezintă ca o *metrică a câmpului gravitațional* peste care se suprapun alte câmpuri de interacțiuni. Sau, în termenii lui Einstein: "Putem considera că materia este constituită din regiuni de spațiu în care câmpul este foarte intens [...]. În noua fizică nu este loc şi pentru câmp şi pentru materie căci câmpul este unica realitate." [cf. Capra, 1995: 179].

Herman Weyl scria în acelaşi sens:

> "Conform teoriei câmpului o particulă materială cum ar fi electronul este o mică regiune a câmpului electric în care intensitatea câmpului atinge valori enorme, indicând faptul că o cantitate mare de energie este concentrată într-un spațiu foarte restrâns. Un asemenea nod de energie, care nu este delimitat clar de restul câmpului se propagă prin spațiul vid aşa cum un val traversează suprafața unui lac; nu există substanță din care să se constituie electronul" [cf. Capra, 1995: 181].

Substanța apare ca o polarizare a câmpului fundamental. În urma interacțiunilor sunt generate simultan particula şi antiparticula sa. Toate teoriile asupra câmpului şi a particulelor generate de câmp postulează vidul ca origine a substanței (particulelor), aşa cum Thirring menționează:

> "Câmpul există tot şi în orice clipă; el nu poate fi eliminat. El este suportul tuturor fenomenelor naturale. Acesta este vidul din care

protonii creează mezonii π. Existența şi dispariția particulelor sunt formele de mişcare a câmpului" [cf. Capra, 1995: 189].

O legătură posibilă între conceptului de vid al minții aflate în *dharmakaya* şi vidul cuantic care în macrocosmos generează particule, o reprezintă conceptul de energie, prezent atât în fizică cât şi în majoritatea doctrinelor mistice. Unul şi acelaşi concept, *energia* semnifică în fizică, măsura interacțiunilor şi aspectul dinamic manifestator în filosofiile indiene. Corelația dintre energie şi masă, realizată de Einstein, ne permite să înțelegem şi în sensul fizic, energia ca pe un substrat al întregii existențe.

Cele două viziuni, cea ştiințifică şi cea mistică converg, aşadar în faptul de a înțelege energia ca substrat ultim al manifestării. Procesele conştiinței sunt ele însele procese de natură energetică. Putem înțelege într-o manieră fractalică cele două paliere ale realității, cel subiectiv şi cel obiectiv ca fiind oglindiri fractalic-holografice, ale unei identități fundamentale a totului sub forma unităților duale, energie-conştiință şi energie-substanță.

III.3. MODELE UNIFICATOARE: DE LA TRADIȚIE LA TRANSMODERNITATE

Obsesia unității – nucleu dur al paradigmei transmoderniste – se regăseşte explicit manifestă în concepții antice orientale, precum TAO-ismul, fiind preluate cu entuziasm atât de filosofii cât şi de practicienii „Noii Ere". Dacă NEW-AGE şi-ar dezbrăca haina sa ideologică – care o face în prezent susceptibilă de multe critici şi rejectări – ea s-ar putea transforma cu certitudine într-un puternic suport de susținere a valorilor pe care transmodernismul deja le promovează.

Independent însă de această alternativă, punerea alături a două viziuni cu privire la esența lumii, la geneza şi devenirea ei, pe care le separă multe secole reprezintă o inițiativă epistemologică de un real interes.

III.3.1. TAO sau „Legea lui UNU"

Iată un text relevant desprins din înțelepciunea lui Lao Zi:

> "Eu sunt în vis fluture. Mă trezesc şi văd că sunt Chang-Tze. Ce sunt aşadar, Chang-Tze visând că este un fluture, sau un fluture ce visează că este Chang-Tze?" [Lao Zi, 1994: 70].

Aşa îşi priveşte gânditorul chinez existenţa punând raţionalismul sub semnul întrebării: "dacă în realitate am fi un fluture, sau un nour, sau chiar golul din centrul roţii?" Tao cel veşnic este nenumit căci el creează în sine însuşi. "El este principiul Cerului şi al Pământului" [Kaltenmerk, 1994: 44] manifestat ca principii cosmologice ale Yang-ului şi Yin-ului, care reunindu-se creează infinitatea fiinţării. Tao creează în sine, mereu lipsit de dorinţe, aceasta fiindu-i esenţa. Fiinţele care există, sunt înfăţişări ele dorinţelor. Tao în sine cât şi în manifestare are aceeaşi *obârşie*. Identitatea dintre creaţie şi principiul creator este adâncul adâncimilor şi poarta tuturor esenţelor. Tao este principiul fără a fi zeu. Tao a născut Unul. Unul l-a născut pe Doi. Trei a alcătuit toate fiinţele lumii" [Lao, Zi, 1994: 200]. Cel care *Este* înainte de *a fi* se actualizează devenind Principiul Marelui Pol (cel care Este) care se scindează în Yang şi Yin. Manifestarea singură nu are putere, ea subzistă prin Principiul Marelui Pol: "Tao este vid, dar acţiunea sa este fără sfârşit. Este un abis unde se poate vedea izvorul tuturor fiinţelor lumii" *[Lao, Zi, 1994: 70]*.

Mişcarea lui Tao este perpetuă ciclicitate. Forma ei este alternarea perechilor complementare yin-yang. Când yin atinge apogeul se naşte yang. Când acesta atinge maximul, generează din nou yin. Tao, marele Unu, Marele Tot se scindează în doi. Doi-ul revine în Unu şi împreună cu acesta (Vidul – plenitudine) formează o triadă. Modelul taoist este interesant de remarcat din perspectiva unei logici a unităţii contrariilor. O astfel de logică a unităţii contrariilor va putea fi valorificată în înţelegerea unor modele de logică ale terţului inclus care stau astăzi la baza paradigmei transmoderne.

III.3.2. „New-Age" sau despre actuala "revrăjire a lumii"

Mişcarea New-Age reprezintă în Europa şi Statele Unite una dintre cele mari direcţii de difuzare a unor curente spiritualiste neo-orientale. Mişcarea New-Age nu are caracterul unei gnoze unitare, menită să propună o paradigmă holistă ca răspuns la noile transformări ale conştiinţei specifice secolului XX aşa cum această mişcare se doreşte, ci este mai degrabă o formă de "democratizare" a experienţei

mistice. Experiența transcendenței nu mai poate fi un apanaj a unor mari inițiați sau a unor mari asceți considera adepții New-Age ea trebuie să poată fi accesibilă omului comun "paradigma fiind astfel tributară consumismului aplicat fenomenului mistic". New-Age este în primă instanță un consumism spiritual, grefat pe modelul paradigmei holiste care are la bază "dogma unității fundamentale", aplicată atât Universului, cât şi structurilor sociale ca de altfel tuturor nivelurilor realității.

Hermann Schulze-Berndt a formulat cinci trăsături definitorii pentru spiritualitatea New-Age [cf. Wurtz, 1992: 12]:

– depersonalizarea lui Dumnezeu;
– divinizarea panteistă a omului;
– derealizarea lumii, realitatea obiectivă fiind declarată iluzie şi loc vremelnic de joacă a spiritului pur;
– propovăduirea mântuirii de fapt a automântuirii prin diferite tehnici şi ritualuri de dobândire a stării de iluminare.
– identificarea răului cu starea de neiluminare spirituală.

Democratizarea accesului la sacru, specifică New-Age-ului anilor 1960-1970 se transformă treptat într-o transcendență care participă la natura umană. Accesul la transcendență nu mai este făcut posibil ca în creştinism, prin intervenția mântuitoare a lui Iisus Hristos, şi se datorează efectiv prezenței a Divinității în ființa umană, ocultată de un Eu aparent şi iluzoriu. Această idee de inspirație hindusă, permite "afirmarea" eliberării prin efort personal. De fapt această idee aparține atât gnosei cât şi maniheismului. Adeptul se recunoaşte ca o părticică de lumină, deci de natură divină deoarece există consubstanțialitate între Dumnezeu şi suflete. Ignoranța este amestecul spiritului cu trupul, idee preluată din concepțiile dominante din India [Eliade, 1986: 376].

Noul gnosticism nu este dualist, spiritul nu este văzut ca fiind captiv în materie, ci apare ca o sui generis dimensiune suplimentară a materiei, numită uneori informaterie (Drăgănescu), sau ordine înfăşurată (Bohm). Între spirit şi materie există o unitate dinamică. Noul panteism este doar o primă aproximație, a ceea ce Bruno Wurtz numeşte „revrăjirea lumii". Mişcarea New-Age aderă la o logică holistă şi propune un "monism cuantic fractalic", în sensul că o aceeaşi unitate fundamentală se proiectează în sine, generând prin duplicare şiruri holarhice de structuri holografic identice cu structura primordială, care

creează o diversitate de forme aparente în etaje ale realității, legate ca ordine înfăşurată. Gândirea fractalică permite New-Age-ului să înglobeze curente diferite de la neotantra, zen, yoga solară, masonerie, ştiințe ale mentalului, psihologie transpersonală, tehnici psihoterapeutice de îmbunătățire personală, magie, mistică erotică, artă psihedelică şi transpersonală, noua etică afirmativă, programare neurolingvistică, neohinduism şi creştinism ezoteric, feminism şi ecologism.

Toate aceste direcții sunt aparent divergente şi uneori se situează pe poziții contradictorii. Vom încerca să identificăm modelul fractalic în sensul propus de profesorul Nicu Gavriluță [2006: 234-241]. Vom urmări să extindem modelul fractalic pe care-l propune autorul citat pentru practicile yoga, asupra practicii întregii mişcări New-Age şi să vedem în ce măsură fractalul New-Age specific postmodernității influențează după părerea noastră noua paradigmă culturală a transmodernității.

Axiomele care stau la baza fractalului social reprezentat de mişcarea New-Age, ar putea fi:

– Există o unitate fundamentală a tuturor lucrurilor dincolo de dualitățile iluzorii ale realității cotidiene.

– Natura unității fundamentale a lumii este spirituală.

– Fiecare individ este o proiecție a supremului subiect conştient în spațiu şi timp.

– Există un fenomen numit iluminare sau eliberare spirituală, care se realizează prin autorevelarea progresivă a identității cu Supremul Subiect.

– Revelarea identității cu Supremul Subiect conştient este un proces gradat de autodezvoltare şi autorevelare de sine.

– Sensul desfăşurării unității fundamentale a întregului Univers este autorealizarea fiecărui individ.

Acestea sunt "axiomele" care, după părerea noastră, generează fractalul social al mişcării New-Age. Dezvoltarea fractalică, permite mişcării New-Age să fie simultan sincretică, nonconsecventă şi paradoxal unitară. Este vorba de unitatea unei rețele de tip Segmented Polycentric Integrated Networks [Wurtz, 1992: 12]. Această rețea policentrică produce o funcționalitate socială diferită şi anume o

solidaritate neangajată, care transformă alteritatea în corelativ. Impactul acestei rețele aparține unui "nou umanism".

Paradigma holistă este inevitabil antropocentristă. Ea a integrat din creştinism natura dual㠄 de om şi Dumnezeu a lui Isus şi a extins-o oricărei ființe umane. Democratizarea spirituală ca viziune metafizică, nu permite "existența unor spirite privilegiate", care ontologic sunt diferite de celelalte spirite ci doar a unora care au atins mai devreme un grad de autocunoaştere specific unui nivel ontologic superior. Eliberarea este rezultatul unui efort personal şi este în fapt o anamneză. Axiologia holistă este centrată pe transformare, întrucât există o premisă ontologică a unei continue evoluții a totului. Sensul transformării este acela a autoactualizării, adică a transformării unui potențial înfăşurat într-o ordine explicită. Ca valoare etică este predominantă acceptarea, datorită echivalenței spirituale a Eului cu Alteritatea. Eshatologia efortului personal nu se derulează într-un Univers ostil ci într-unul al oportunităților de dezvoltare. Măiestria constă în identificarea acestor oportunități.

Pentru Erich Fromm [cf. Wurtz, 1992: 24] schimbarea socială şi spirituală va culmina cu umanizarea lumii tehnologizate. Dimensiunea socială a New-Age a trecut prin mişcările contestatare a anilor 1950, prin pacifismul hippie, accentuat de stările modificate de conştiință provocate de marijuana. Dezvoltarea partidelor şi mişcărilor ecologiste, activismul social şi importanța societății civile, culminând cu marile construcții politice ale Europei Unite sunt pentru Bruno Wurtz tot atâtea aspecte sociale pe care le identifică filosofia New-Age. Răsturnarea ontologică şi gnoseologică realizată de filosofia New-Age se vrea dincolo de orice dualism şi printr-o lărgire neliniară la infinit a paradigmei comprehensive. Avem întâi de luat la cunoştință un monism cosmologic ce afirmă că totul se află în conexiune şi în raportul de premisă reciprocă, totul formează o unitate fără polaritatea subiect-obiect, realitatea primordială fiind totalitatea. Holonul care generează partea, iar partea conținând întregul Univers în stare înfăşurată. Antropologia asertează necesitatea autorealizării prin sesizarea unui pan-divin imanent Sinelui" [Wurtz, 1992: 27].

Noul umanism vizează trecerea de la "nefericitul *homo sapiens* la preafericitul *homo noeticus*" [1992: 28]. Fericirea este o valoare spirituală în măsura în care ea este starea naturală a spiritului. Apropierea ființei de starea sa naturală "instalează fericirea" prin

simpla înlăturare a obstacolelor ontologice, date de greşita identificare a spiritului cu non-spiritul. Dar non spiritul nu există, iar profunda înțelegere a acestui fapt este eliberatorie. Fericirea nu este o datorie, un punct terminus a căutării spirituale, ci o fenomenologie a iluminării. Fericirea, extazul, beatitudinea, sunt semne ale revenirii sinelui în propria natură. Fericirea primordială a Sinelui, infuzează celelalte structuri pe măsura autodezvoltării personale. Principiul freudian al plăcerii este o cărămidă pentru eshatologia New-Age. Plăcerea este intrinsecă naturii Sinelui, dar Sinele este mult mai vast decât înțelegea Freud prin aceasta, este o dimensiune transpersonală, unitatea fundamentală a lumii, proiectată fractalic şi holografic în fiecare ființă umană.

Spațiul de desfăşurare al fractalului New-Age îl reprezintă: ştiința, cultura, spiritualitatea şi practica socială contemporană. Voi încerca să exemplific câteva din aspectele logicii fractalice şi conexiunea acestora în noul umanism. Secularismul specific în secolul XVIII şi XIX şi revoluția industrială, au aruncat occidentul într-o criză a identității. Societatea secularizată prin modelul Revoluției franceze şi separată de religie, generează un stres al colapsului valorilor. Etica interdicției nu mai poate justifica demersul moral întrucât credința nu mai generează acțiune. Ştiința pozitivistă se pregătea să închidă tabloul realității într-o fizică universală. Marile descoperiri ale fizicii de la începutul secolului XX: teoria relativității şi mecanica cuantică, ideea de expansiune în Univers şi deci, în evoluție, au reintrodus noțiunea de sens a istoriei, a timpului. Evoluția speciilor propune şi ea un acelaşi model de sens al istoriei, de la primele celule la maimuțele antropoide, genetica propune şi ea cărămizile fundamentale ale lumii viului. Noua paradigmă a ştiinței propune un Univers în evoluție, în sensul dezvoltării şi amplificării complexității, pornind de la nuclee primordiale, repetate fractalic.

Istoricitatea timpului, consecințele filosofice ale principiului de incertitudine şi a superpoziției cuantice, nonlocalitatea, au fost premise ştiințifice pentru o paradigmă holistă. Descoperirea Orientului prin opera lui Eliade şi Culianu la nivel academic, prin exodul unor guruşi indieni în America şi Europa la nivelul "amatorilor de spiritualitate" şi, nu în ultimul rând, forțarea Tibetului de către ocupantul chinez să intre în istorie, sunt tot atâtea premise ale lui New-Age. Războiul rece, războaiele regionale culminând cu cel din Vietnam şi Coreea, au produs

ca efect secundar, nevoia de ataşare a tinerilor la un set de valori sociale, antimilitariste şi bazate pe o libertate reală. Succesul lui Ghandi în India şi răspândirea nonviolenței ca ideologie politică, au fost factori favorizanți ai succesului ideologiei New-Age. Meditația transcedentală aduce ca valoare pacea spirituală şi libertatea spiritului. „Flower-Power" este în ultimă instanță o ideologie fără prea multe pretenții de originalitate metafizică. De asemenea, „*make love not war*" este semnul revoluției, contestatare a deceniilor 1960-1970. Nu putem pune desigur în exclusivitate succesul New-Age pe seama contestatismului, dar apariția lui este încadrată în logica postmodernității. El vine ca o destructurare, a unor forme şi instituții care-şi pierduseră parțial sensul. Nu mai era semnificativ un discurs democratic, fără un fundament spiritual. Societatea seculară nu mai oferă individului întemeierea etică, religia despărțită dogmatic în ultimele secole de ştiință.

Nicu Gavriluță propune câteva cauze ale succesului noilor mişcări religioase în Occident, a importului unor viziuni spirituale din Orient cu precădere India, China şi Tibet: existența unor "structuri depersonalizate create de societățile industriale moderne" [Gavriluță, 2006: 30]. Criza axiologică şi etică este favorizată de valoarea succesului personal ca valoare socială şi a măsurării succesului exclusiv în acumulări materiale. Weber explica: succesul individual este o măsură a Grației de care individul se bucură [1993: 118-119].

În ideologia New-Age, succesul personal rămâne corelat cu grația divină dar apare în principal ca măsură a autorealizării potențialității Eului. Un Eu autoactualizat – "integrat în ordinea Universului" – se va manifesta printr-un succes personal, material şi social. Etica New-Age nu este o etică a ascezei, ca "trudire către Dumnezeu" ci a efortului de a actualiza ceea ce eşti. Etica New-Age este antropocentrică. Relația dintre Eu şi Dumnezeu este o relație de la parte la întreg, dar are natură holografică. Dumnezeu este ascuns, "înfăşurat", între structurile Eului. Succesul social şi personal nu contravine aşadar practicii New-Age, căci succesul în plan uman este un semn al apropierii de cunoaşterea propriei naturi. Insuccesul, eşecul, poate fi înlăturat printr-o practică corespunzătoare. Psihotehnicile şi meditația sunt exemple de astfel de practici. Doctrina New-Age este astfel convergentă spiritului capitalismului, dar considerăm noi, generează ca efect pervers o spiritualitate de consum. Practica yoga, astrologia, ezoterismul, bioenergia, dar şi psihotehnicile generează o

industrie profitabilă. Întrebarea care ne-o punem este: poate fi eliberarea obținută industrial şi ce anume este această eliberare pentru adepții New-Age? Cu alte cuvinte semnificația termenului New-Age de eliberare mai este aceeaşi pentru noi ca pentru Abhinavagupta sau Milarepa? Răspunsul pozitiv ar fi că urmându-se o practică corespunzătoare cu consecvență şi tenacitate, rezultatele nu pot diferi câtă vreme tehnicile sunt aceleaşi. Suntem în plină gândire magică. Aceeaşi gândire magică generează încredere în eficiența psihotehnicilor [Culianu, 1994: 6-22].

Pe de altă parte textele tradiționale hinduse şi budiste, consideră indispensabilă grația unui guru şi respectiv apartenența la o linie inițiatică, pentru ca Nirvāna sau Eliberarea (mokşa) să fie obținute. Sincretismul New-Age este tehnicist şi magic punând accent pe valoarea soteriologică efectivă a tehnicii eliminând mistica în substanța sa tocmai acolo unde propune democratizarea şi accesul la sacru. Noile contraculturi [Gavriluță, 2006: 32] şi mişcările spiritualiste underground facilitează răspândirea mişcărilor New-Age, tocmai datorită sincretismului acestuia care permite curente de opinie chiar diametral opuse doctrinal să facă parte din familia New-Age, dacă aderă la câteva paternuri fundamentale şi anume: nontradiționalismul, valoarea autoeschatologică a practicii şi integralitatea sistemică (oricum ar fi aceasta concepută de gruparea respectivă) [Dawson, 1998: 131].

Putem discuta aici de curentul feminist ca o paradigmă majoră a gândirii holiste. Considerăm că este util să facem o demarcație între spiritualitatea New-Age propriu-zisă şi alternativele holiste la societatea tradițională. Acestea au în comun paradigma integralistă a realității pe care noi o numim holism ideologic şi valoarea autoeschatologică a tehnicilor propuse şi ideea de sens evolutiv al istoriei.

Distincția dintre spiritualitatea New-Age şi alternativele holiste ale societății tradiționale este realizată de sincretism şi implicit toleranță socială versus vocația revoluționară a celor din urmă. Feminismul are spre deosebire de New-Age, o dimensiune revoluționară, de contestare a vechii paradigme patriarhale şi impunerea feminității sau măcar a androginului ca model al divinității. Contestarea paradigmei tradiționale nu se face prin înglobarea acesteia ca o formă particulară a noii viziuni ci prin impunerea socială a noii paradigme. Destructurarea vechii paradigme şi accentul asupra

conotațiilor realității fac ca feminismul să aparțină paradigmei post moderne. Gândirea holistă tributară unei paradigme transmoderne are tendința să subsumeze paradigma anterioară ca un model la limită, particular a noii viziuni esențialmente lărgită. Modelul analizei transdisciplinare din știință apare de asemeni ca paradigmă a practicii sociale ca transculturalism.

În cadrul mişcărilor New-Age, una dintre cele mai semnificative tendințe este aceea a utilizării transreligioase a tehnicilor meditative. Părintele Achimescu obiectează observând că practicile yoga sunt create într-un sistem filosofic în care eliberarea este realizată printr-un efort personal în timp ce în creştinism practica isihastă are în vedere pregustarea stării de îndumnezeire făcută posibilă de sacrificiul hristic. Construcția identitară prin raportare la o realitate genetică, este o caracteristică a oricărui sistem social structurat şi nu doar a unuia de tip religios. Construcția identitară în mediul organizațional generează, de fapt, importanța societății civile în cadrul paradigmei holiste transmoderne. Deşi poate fi o explicație a succesului practicilor orientale – aşa cum afirmă Nicu Gavriluță [2006: 33] – aceasta este mai mult o explicație a succesului practicilor asociative într-un model de solidaritate socială bazat pe responsabilizare. Asociativitatea în sensul contemporan de societate civilă, este un răspuns specific al paradigmei holiste la destructurarea controlului social. Controlul social nu mai este patriarhal, ci asociativ.

Deprivatizarea vieții domestice [Cojocaru, 2008], profesionalizarea parentalității etc. sunt modele de practici sociale ale postmodernității târzii şi transmodernității ce vizează impunerea "controlul social asociativ" şi instiționalizat asupra unui individ, unitate componentă a unui sistem holarhic. Societatea tradițională este puternic asociativă în sensul că spre exemplu biserica tradițională este o comunitate a credincioşilor, identitatea individului creându-se prin apartenența la comunitatea religioasă, familială şi etnică. Destructurarea postmodernă a familiei şi națiunilor cere un răspuns de tip "transpersonal" la construcția identitară păstrând apartenența socială ca instituție a controlului social prin dinamica grup de apartenență grup de referință. Noile mişcări religioase propun o nouă solidaritate, neorganică bazată pe elitism inițiatic.

Aşa cum apreciază Myers, plictisul spiritual, sărăcia simbolurilor şi antidogmatismul postmodern face posibilă o criză

[Gavriluță, 2006: 33-34] a spiritualității creştine mai ales în mediul occidental. Mişcarea New-Age evită capcana respingerii spiritualității creştine ca neactuale propunând un creştinism ezoteric şi inițiatic pe care Eliade îl numeşte creştinism cosmic [Eliade, 1986: 390]. Creştinismul cosmic este inițiatic şi holist, utilizând – aşa cum consideră Eliade – simboluri sacramentale şi mituri arhaice prezente din eneolitic şi valorizate în Orientul Apropiat începând cu cultura sumeriană [1986: 390]. Sincretismul New-Age continuă şi aprofundează procesul de "creştinare" a unor valori păgâne prin oferirea spre exemplu unor forme de yoga creştină. Procesul însă merge mai departe, creştinismul însuşi fiind absorbit în sens New-Age ca un caz particular al "spiritualității universale" alături de hinduism şi taoism, într-o religiozitate cosmică cu caracter de neopăgânism.

Nicu Gavriluță analizând fenomenul de omologare a universurilor religioase păgâne afirma:

> "În limbaj teologic s-ar putea spune că, integrate într-un scenariu creştin, îşi dobândeau propria lor răscumpărare. Este vorba în fond de un fenomen de omologare a universurilor religioase diverse şi multiforme. Se recunoaşte un proces analog de la sfârşitul antichității, dar mai ales în Evul Mediu timpuriu în transformarea unor zei sau eroi mitologici în sfinți creştini [Gavriluță, 2006: 390].

Punctul forte al neopăgânismului este canalizarea religiozității. Nu se mai operează cu conceptul de credință ci cu cel de religiozitate. Credința, sentimentul sacrului este chiar o formă a religiosului. În New-Age încap deopotrivă neocreştinismul cosmic şi satanismul. Într-o viziune holist-maniheistă, satanismul este şi el integrat ca un caz particular al spiritualismului. Inițiaticul este o dimensiune panreligioasă. Ea creează trecerea de la profan la sacralizat. Sacralizarea se realizează prin consacrare. Inițierea personală [Gavriluță, 2006: 35] este specifică misterelor antichității, dar şi misticii hinduse şi celei tibetane şi respectiv ocultismului medieval. Paradigma holistă propune reîntoarcerea la inițiere, dar nu la o inițiere meritocratică ca în hinduism sau budismul tibetan ci doar ca o "conferire a secretului". Inițierea New-Age este mai mult "o impulsionare" în a fi ceea ce eşti de fapt, decât o schimbare a nivelului ontologic al inițiatului, prin accederea la dimensiunea transpersonală.

Alte cauze ale succesului mişcărilor yoga şi am extinde noi a întregii spiritualităţi New-Age şi a mişcărilor yoga sunt: reconstrucţia identităţii personale, nevoia unui lider charismatic, revanşa victimelor persecuţiilor ecleziastice, ”aşteptarea viitorului apocaliptic”, tentaţia fructului oprit, irezistibila fascinaţie a sindromului indian, frustrarea relativă [Gavriluţă, 2006: 36-44]. Paradigma fizicii actuale tradusă ontologic ca model fractalic-holografic şi reinterpretarea unor idei din diverse filosofii orientale, împreună cu magia europeană clasică şi jocurile liberale ale imaginaţiei sunt fundamentele teoretice ale paradigmei holiste. Justificarea ontologică a imaginarului este dublă. Pe de o parte imaginarul garantează accesul la lumile alternative, iar pe de altă parte în plan strict ontologic consideră adepţii New-Age că nimic nu poate fi imaginat de către un individ, dacă n-a fost întâi imaginat de Conştiinţa Supremă şi ca atare există undeva înfăşurat în pliurile realităţii.

O primă întrebare pe care ne-o putem pune este aceea dacă se suprapune paradigma holistă peste cea New-Age. Considerăm că paradigma holistă este mai cuprinzătoare decât cea New-Age, care este doar un caz particular al acesteia. În timp ce New-Age este în mare măsură tributar consumismului post modern, paradigma holistă conţine şi structuri anticonsumiste, antiglobaliste, chiar antiholiste. Paradoxal, paradigma holistă trebuie să includă antiholismul, pentru a fi consecventă cu ideea întregului, a libertăţii, dată de nivelul auto-eschatologic şi de sensul evolutiv al Universului.

New-Age poate fi considerată ca o religie, dar paradigma holistă este în esenţa ei transreligioasă. Nici o religie nu poate supravieţui efortului integrativ specific spiritualităţii holiste care este consecvent doar principiilor integralităţii sistemice, autoeschatologiei şi sensului evolutiv al istoriei, fie ea personală, fie socială.

Spiritualitatea New-Age aparţine paradigmei post moderne tocmai datorită fenomenului de destructurare a tradiţionalismului. Criza spiritualităţii tradiţionale, a familiei tradiţionale, soluţiile propuse de New-Age cum ar fi autoiniţierea şi autosacralizarea sunt de asemeni soluţii postmoderne dominate de antropocentrismul egocentric. Democratizarea accesului la sacru face ca sacralitatea să devină “bun de consum” şi astfel să fie destructurată ca valoare şi poziţie ontologică. Paradigma holistă reprezintă punctul de trecere în care postmodernitatea se dizolvă în transmodernitate, tocmai prin ideea

spiritualizării frontierelor ontologice. New-Age aduce alteritatea (Orientul) într-o cultură predispusă deconstrucției şi vulnerabilă la orice sincretism tocmai datorită deconstrucției metatextului creştin a culturii occidentale. Transmodernitatea va propune soluția unui Univers ierarhizat în care sacrul reprezintă tocmai liantul nivelurilor realității.

Cele 6 axiome ale fractalului New-Age discutat în acest subcapitol vor fi integrate modelelor transmoderne sub forma următoarelor axiome ale spiritualității transmoderne:

– există o unitate multireferențială şi multidimensională a nivelurilor de realitate, dincolo de dualitățile iluzorii ale realității;

– natura unității nivelurilor de realitate este spirituală;

– fiecare individ este o *proiecție personală* a Supremului Subiect manifestat în spațiu şi timp;

– există un nivel de realitate numit transcendență, inerent ființei umane în calitatea sa de hologramă personală a Supremului Subiect;

– revelarea naturii holografice a propriului eu, produs în lumina Conştiinței Supreme; este un proces gradat de autodezvoltare şi autoevaluare de sine;

– sensul unității fundamentale a întregului Univers şi a corespondenței dintre nivelurile de realitate, este autorealizarea fiecărui individ ca hologramă conştientă şi personală a Supremului Subiect.

Toate considerațiile prezentului capitol – unificând viziunea tradiției orientale cu cea modernă a filosofiei şi științei occidentale – denotă că:

– există un nucleu comun gândirii umane din toate timpurile şi locurile, întemeiat pe un ansamblu de arhetipuri / semne ale cosmosului tradus în conştiința umană, cu o dublă funcție: una ontologică şi cognitivă, ambele generând o stare de armonică optimizatoare la nivelul ființei umane;

– pe fondul unui atare tip de unitate, o recuperare a trecutului în termenii limbajului modern – prin apropierea sensurilor / semnificațiilor celor două topuri de discurs – este perfect posibilă;

– sugestiile intuitive ale trecutului ar putea fi fertil utilizate de raționalitatea discursivă a prezentului.

CAPITOLUL IV
MODELE COSMOLOGICE ALE FIZICII MODERNE: DE LA RELATIVITATE LA FIZICA CUANTICĂ

Mai mult sau mai puțini sensibilă la moştenirea trecutului, cosmologia secolului XX s-a definit printr-o efervescentă căutare a începutului lumii, căreia o inedită tehnologie – aceea a computerului – a început să îi deschidă cu totul altfel „ochii".

Paradoxul a constat în aceea că – după succesul primelor modele fizico-teoretice validate de realitatea cosmică (să ne gândim numai la entuziasmul cu care a fost primită fotografia anilor 1918, care a arătat lumii – în timpul unei eclipse de soare – curbura evidentă a razelor solare sub forța atracției gravitaționale, aşa cum Einstein deja postulase) – oamenii de ştiință au început să constate cu mare surprindere adevărul arhicunoscutei sentințe: „Nimic nou sub soare". Cu alte cuvinte, ei au început să descopere că ceea ce fizicienii spuneau în formule fizice sofisticate, deja fusese spus în intuițiile simbolice ale înțelepților timpurilor trecute. Or, tocmai această apropiere şi recunoaştere explicită a unității spirituale a omenirii a început să facă tot mai clar domeniul de interes al paradigmei transmoderne.

Intuiția metafizică nu are rolul de a suplini cercetarea ci de a o provoca la un dialog în beneficiul întregii umanități. Conceptul de unitate fundamentală a lumii face din alteritate "complementul necesar". Spiritului experimental specific ştiinței moderne îi devine complement cunoaşterea experiențială specifică misticilor.

Schimbarea paradigmei ontologice, este inevitabil urmată de modificarea paradigmei epistemice. La nivel metodologic, apar modele construcționiste, care subliniază importanța integralității sistemice a cercetării. Transdisciplinaritatea este unul dintre fundamentele epistemice ale transmodernității. Model gnoseologic pe care îl putem numi cunoaşterea integrală, vizează recuperarea alterității ca o componentă absolut necesară în definirea propriului.

IV.1. MODELE FIZICE DE UNIVERS

În momentul de față, fizicienii au în studiu trei modele diferite de Univers: Universul deschis, Universul critic şi Universul închis. Universul *deschis* este infinit ca mărime şi se dilată veşnic. Universul *închis* este finit şi se va contracta înapoi spre Marele Colaps (BIG-CRUNCH). Bariera dintre cele două este cunoscută ca fiind "Universul *critic*" infinit ca mărime şi aflat în dilatare, ultimul pentru care masa Universului permite dilatarea veşnică. Ionuț Isac analizează modelele de Univers pornind de la o interpretare clasică realistă, conform căreia Universul este unic şi Universul nostru este singurul existent. Cu toate acestea, autorul ne atrage atenția că existența unor ambiguități ale modelelor teoretice din fizica actuală, face ca aceasta să nu difere de teologie, sau de discursul mistic decât prin seturi conceptuale, nu prin valori aletice privilegiate. [1999: 26-33]

Studiile cosmologice actuale, luând în considerare doar tipurile de "materie" (particule cu masă) cunoscute, susțin că Universul nostru se află aproape de bariera critică în zona Universului deschis [Hopper, 2001: 394]. Particulele purtătoare "de sarcină gravitațională", aşa zisa masă non-neutră, pot face ca masa totală a Universului să depăşească bariera critică, şi astfel să ne aflăm în zona Universului închis. Masa non-neutră semnifică o componentă gravitațională a intercațiunilor non-secvențiale, în contextul unui Univers multidimensional, traversat de găuri de vierme care leagă între ele zone non-simetrice ale Universului.

> "În mod normal, notează Barrow, în timp ce Universul se dilată şi îmbătrâneşte, el ar trebui să se abată din ce în ce mai mult de la bariera critică. Universul se dilată de cca. 11 milioane de ani şi este totuşi aproape de bariera critică, astfel că nu putem spune de care parte se află. Ca să rămână aşa de aproape după o perioadă atât de mare de timp s-ar cere ca viteza de lansare a Universului să fi fost "aleasă" ca diferită de cea critică, cu nu mai mult de unu urmat de 35 de zerouri (10^{35})" [1995: 21].

Pentru a explica izotropia actuală a Universului (de la dilatarea uniformă în toate direcțiile) s-au emis o serie de ipoteze, anume că starea actuală a Universului este o consecință a izotropiei inițiale,

respectiv că într-un anumit moment al expansiunii Universului, diferențele care apar între diferitele părți ale acestuia se estompează prin dilatare accelerată (inflații) [1995: 2-8]. Universul care ne este "accesibil" apare ca fiind guvernat de simetrie (respectiv supersimetrie), conform unor teorii contemporane [2001: 394]. Modelul Universului deschis – în expansiune veşnică – prezice sfârşitul acestuia prin moartea termică (creşterea entropiei spre infinit). Universul de tip închis, sfârşeşte într-un "Big-Crunch" (Marele Colaps) în condiții simetrice celor din primele momente ale sale.

*
* *

Un asemenea model este completat cu versiunea "Universul ciclic", care suferă o neîntreruptă serie de expansiuni şi contracții. "Originea" unui asemenea Univers este într-un Big-Bang, iar sfârşitul într-un "Big-Crunch", dar aceste Universuri urmează unul altuia succedându-se la infinit [1995: 29]. Hermann Bondi şi Fred Hogh în teoria „universului staționar" sugerează că "pe măsură ce galaxiile se îndepărtează unele de altele, în golurile dintre ele se formează continuu noi galaxii" [cf. Hawking, 1955: 67].

Modelele universurilor ciclice închise sunt modelări fizico-matematice a ceea ce în filosofie Mircea Eliade a numit legea "eternei reîntoarceri", Aceste modele situează fizica în continuarea unei tradiții mistice privind ciclicitatea Universului, existentă atât în Orient cât şi în Occident. În filozofia hindusă ciclurile Universului sunt alcătuite din zile şi nopți ale lui Brahmā, când "*creația*" este expulzată şi resorbită perpetuu. "Bazele astronomiei indiene sunt conținute în expresia Respirația este Timpul" [Magee, 2005].

Filosofia upanişadelor porneşte de la doctrina iluziei universale Māyā care „dă naştere Universului, şi indivizilor *ca manifestări corelative* ale Divinului, tot ea fiind cea care învăluie apoi conştiința. Neaşteptat ar părea un mit precum "Parada Furnicilor" [Zimmer, 1994: 7-9] care vorbeşte explicit de Universuri paralele, expansiunea Universului şi contracția sa „dincolo de cea mai îndepărtată viziune întesând spațiul exterior, Universurile vin şi se duc, ca o oaste nenumărată..."de la rădăcina fiecărui fir de păr... (a lui Vişnu), iese la

iveală un Univers şi se sparge ca o băşicuță" [Brahmā-Vaivarta Purana, cf. Zimmer, 1994: 7-11].

Sau, cum acelaşi autor notează mai apoi:

> "Am văzut pierind totul, iarăşi şi iarăşi, la sfârşitul fiecărui ciclu. La această vreme de groază fiecare atom se topeşte în apele originare şi pure ale veşniciei din care totul s-a ivit la început. (….) Ah, cine va putea număra oare Universurile care s-au petrecut sau creațiile care s-au ivit din nou şi mereu (…) Cine va putea număra vârstele pieritoare ale lumii, în necontenita lor perindare, una după alta? Şi cine oare va cerceta uriaşele nesfârşiri ale spațiului, ca să numere lumile aşezate una lângă alta… Viața şi domnia unui Indra durează şaptezeci şi unu de eoni, şi după ce-şi dă duhul douăzeci şi opt de Indra se scurge abia o zi şi o noapte a lui Brahmā. Dar existența unui singur Brahmā măsurată în zile şi nopți ale lui Brahmā ține doar 108 ani. Urmează Brahmā după Brahmā unul se cufundă, următorul se iveşte, nesfârşita succesiune nu poate fi exprimată. (.:.) Dincolo de cea mai îndepărtată viziune. Înțesând spațiul exterior, Universurile vin şi se duc ca o oaste nenumărată" [1994: 7-9].

Semnificația mitului – dincolo de aspectul său voit axiologic, de importanța cunoaşterii în fața acțiunii din perspectiva infinității spațiului şi a timpului – este faptul că viziunea unui Mare Univers alcătuit dintr-o multitudine de universuri particulare care coexistă, în spațiu şi timp, şi succesiunea ciclică a universului ca model "*cosmogonic"* constituiau idei curente ale metafizicii hinduse ale secolului XIV, ele intrând deja în nivelul mitologic.

IV.1.1. Universul, de la tridimensional la multidimensionalitate

Imposibilitatea explicării fenomenelor macro şi microcosmosului doar pe baza mecanicii cuantice şi relativiste a impus alte modalități de reprezentare a proprietăților Universului şi noi ipoteze asupra structurii acestuia. Teoria supergravitației, extensie a teoriei relativității generalizate propune cu un aparat matematic elegant soluții ce cuprind noțiunea de spațiu extins. Teoriile supersimetriei propun şi ele un astfel de spațiu extins cu zece dimensiuni, care ar fi avut pondere egală în geometria Universului primitiv. În urma

expansiunii Universului la nivel macrocosmic au rămas perceptibile trei dimensiuni ale spațialității şi una a temporalității, formând împreună continuumul spațio-temporal, toate celelalte dimensiuni apar compactate de gravitație, eventual asociată cu alte câmpuri necunoscute. În contextul supergravitației, gravitația devine cea mai intensă, compactând dimensiunile ascunse ale Universului, afirmă Susskind [2004: 165] putând exista sarcină gravitațională apărută în dimensiunile compactate. O posibilă inversare a sensului forței gravitaționale petrecută în momentul inflației Universului ar putea corespunde unor temporare afirmări a altor dimensiuni, ulterior dominând cele patru cunoscute.

Se poate formula ipoteza existenței unor altor lumi în care alte seturi dimensionale să fie preponderente, iar cele spațio-temporale să fie ascunse. O astfel de teorie a metarelativității, se fondează pe presupunerea unor particule numite tahioni (a căror viteză minimă este egală cu cea a luminii), aparținătoare unor altor lumi. La nivelul Multiversului (totalitatea Universurilor – lumilor coexistente) celelalte dimensiuni sunt şi ele reprezentate, făcând posibilă existența lumilor paralele.

Ipoteza supergravitației este completată de cea a superstringurilor. Stringul (în engleză "coardă") este un filament de energie infinitezimal de subțire 10^{-33} m extraordinar de masiv (având densitate 10^{22}kg/m^3 şi deosebit de tensionat (10^{-33}N). Superstringurile există şi ele în mai multe dimensiuni, modelul *superstring* apare din necesitatea unificării câmpului gravitațional cu cel tare şi respectiv electroslab. Stringurile reprezintă fundalul câmpului de energie care formează Universul. Teoriile de tip string sunt modele care arată Universul în permanentă vibrație alcătuit din fenomene de rezonanță. Modelul stringurilor înlocuieşte ideea de punct material cu cea de coardă în vibrație, având în vedere că: "Un punct material în mişcare liberă descrie o linie de univers, un string va descrie în spațiu timp o suprafață denumită suprafață de Univers" [Piso, cf. Agop, 1992: 123].

IV.1.2. „Găurile de vierme", porți în multivers

Universul în expansiune rapidă porneşte de la o singularitate, adică un punct cvasi-matematic cu masa, densitatea şi curbura de spațiu-timp infinite. Aceasta presupune că el a trecut prin stări în care proprietățile cuantice ale întregului sunt semnificative. Conform mecanicii cuantice orice obiect material a cărui dimensiuni sunt suficient de mici, de ordinul constantei lui Planck comparativ cu masa sa, se comportă simultan ca o particulă şi ca o undă.

Universului primitiv, la câteva mili-secunde după Big-Bang, i se aplică principiul de incertitudine a lui Heisenberg cu privire la valoarea exactă a impulsului şi poziției. Studiul funcției de undă a Universului timpului a fost inițiat de James Halke şi Stephan Hawking. Aceştia pornesc de la ideea că Universul aflat la o densitate extrem de mare unde atributele cuantice devin covârşitoare se comportă ca o minge cu patru dimensiuni, timpul fiind integrat ca o dimensiune a spațiului [Barrow, 1995: 69]. Părți ale acestei mingi sunt unite între ele prin *racorduri tubulare* numite găuri de vierme (Worm-holes). Găurile de vierme (worm-holes) reprezintă legături (racorduri) între regiunile spațio-temporale care altminteri ar fi inaccesibile. Dimensiunea unor astfel de *găuri de vierme* din Universul timpuriu este egală cu distanța străbătută de lumină în acel moment (10^{-33} cm). Apariția lor este o consecință a stării haotice a spațiului [1995: 69]. Găurile de vierme pot uni părți ale aceluiaşi Univers sau un „Univers fiu" de „Universul părinte" [Visser, 1995: 115]. Existența „Universurilor fii" este dedusă din valoarea 0 a constantei cosmologice în Universul nostru. Fizicianul Sidney Coleman consideră că adăugarea unei constante cosmologice forței gravitaționale are ca efect asupra găurilor de vierme apariția unei forțe opuse. Acestea ar anula efectele cosmologice până la nivelul de nedeterminare intrinsecă.

Datorită fluctuațiilor găurilor de vierme, când un „Univers fiu" creşte suficient de mult, valoarea constantei sale cosmologice devine zero [Barrow, 1995: 128]. Un „Univers fiu" (baby-univers), trebuie să fie legat printr-un *cordon ombilical* (umbilical cord) de părintele său, şi acest cordon nu poate fi niciodată rupt fără a se viola principiul cuantic al cauzalității.

În acest sens, Visser notează:

> "Principiul cauzalității impune ca găurile de vierme permanente să nu poată fi create sau distruse, acestea putându-se considera *ab initio* în Multivers. Universurile componente sunt reunite (connected) de cordoane ombilicale şi găuri de vierme permanente.
>
> Multiversul este definit drept colecţia tuturor Universurilor, acestea fiind definite ca regiuni ale spațiu-timpului inflate suficient (reasonably flat region of spacetime)" [Visser, 1995: 116].

Cauzalitatea în *multivers* susține Matt Visser, cercetător la Los Alamos National Laboratory U.S. trebuie să fie stabilă [1995: 119]. Un Univers fiu porneşte ca un balon (bubble) în spațiu-timp legat prin cordoane ombilicale atât de Universul părinte cât şi de Univers surori, topologia spațiu-timp-ului pentru fiecare Univers în parte este dependentă de energie. Concepția despre Universuri multiple legate într-un multivers defineşte Big-Bang-ul ca momentul branşării Universului nostru la Multivers. Cordoanele ombilicale leagă Universuri între ele, iar găurile de vierme unesc porțiuni ale aceluiaşi Univers [1995: 118].

Thomas A. Roman de la Central Connecticut State University explorează posibilitatea ca inflația Universului să producă *lărgirea* unor astfel de găuri de viermi spre dimensiuni macroscopice, prezentând chiar o metrică pentru astfel de găuri de viermi lorenziene [Roman, 1993: 310].

* *
*

În concluzie, putem spune că teoriile privind găurile de vierme nu beneficiază de o confirmare experimentală şi nici măcar de o teorie matematică clară şi concludentă. Perspectiva filozofică deschisă de aceste teorii este o ontologie a unui Univers stadial şi stratificat. Putem fi îndreptățiți să considerăm că trăim într-o *singularitate*.

IV.2. MODELE FILOSOFICO-ŞTIINȚIFICE ALE UNIVERSULUI

Corelația dintre demersul filosofic şi cel ştiințific constituie un privilegiu al gândirii contemporane, care beneficiază – în plus față de orice rafinament al gândirii speculative – de avantajele tehnologiei moderne, computaționale inclusiv, de progresele astrofizicii etc. Pe acest temei, o serie de modele explicative au început să contureze o imagine tot mai pertinentă cu privire la Marele Univers, pe de o parte, la lumea cosmică în care pulsează gândirea umană, pe de altă parte.

IV.2.1. Modelul Substanță – Energie – Informație

În 1923, fizicianul american Holli Compton descoperă efectul care-i poartă numele şi anume că undele electromagnetice se comportă atât ca particule cât şi ca unde. În 1925, Clinton Davisson descoperă comportamentul electronilor atât ca undă, cât şi ca particulă. Louis De Broglie afirmă că orice particulă are asociată o undă. Dualismul particulă-undă a fost demonstrat experimental. Heisenberg propune o teorie matricială asupra atomului, descriind nivelurile energetice ale atomului, în sensul de seturi de valori posibile a fi atinse de energie. Schrodinger pornind de la natura de undă a particulei descrie atomul ca fiind un set de noduri şi ventre (de rezonanțe energetice) ale unor unde constituente. La nivelul microparticulelor natura funcționează statistic după legea numerelor mari. Jocul dialectic între probabilitate şi realitate, deschide calea speculațiilor filosofice cu privire la cauzalitatea cuantică. Există o multitudine de probabilități pentru un eveniment de a se produce. Cauzalitatea indeterministă deschide calea analizei unei ordini „implicite a realității", aşa cum Max Born susținea la timpul său, referindu-se la nedeterminismul cuantic:

> „Nu putem da un răspuns la întrebarea care va fi starea după coliziune, ci doar la întrebarea cât de probabil poate fi un efect după acea coliziune. Din punct de vedere al mecanicii cuantice nu se poate vorbi despre o cantitate care să cauzeze un efect fix al interacțiunilor în cazul unui eveniment individual. Putem spera că vom descoperi mai târziu astfel de proprietăți pentru a le determina în evenimente

individuale. Eu însumi sunt înclinat să renunţ la determinism în domeniul atomic. Dar aceasta este o întrebare filosofică pentru care argumentele fizice singure nu sunt suficiente [cf. Pais, 1982: 442].

Teoria probabilităţilor lui Born şi principiul de incertitudine a lui Heisenberg deschid calea indeterminismului în fizica cuantică, şi a unor speculaţii filosofice asupra conceptului de acauzalitate şi a implicaţiilor acesteia. Heinsemberg afirmă în acest sens că natura dual㠹 ondulatorie şi corpusculară a microparticulelor obligă fizicienii să trateze orizonturile microfizice în termeni statistici. Totul pare a se petrece haotic, particulele apar şi dispar din spaţiul vid, un efect „x" poate fi observat în anumite condiţii, dar şi un efect „y" poate fi observat la fel de bine în aceleaşi condiţii. Indeterminarea este însă doar aparentă. Legi foarte precise ale simetriei şi ordinii, guvernează Universul hazardului de la nivel cuantic.

Karl Popper consideră că probabilitatea trebuie înţeleasă ca o "măsură a unei frecvenţe virtuale iar enuţurile statistice să fie interpretate ca enunţuri asupra frecvenţelor actuale corespunzătoare". [1967: 32-33]. Conceptul de energie în fizica clasică este legat indisolubil de capacitatea unui sistem de a efectua un lucru mecanic. Creşterea energiei într-un sistem duce la creşterea entropiei (a dezordinii interne a acelui sistem). Diversele forme de energie se pot converti una în cealaltă, astfel încât energia termică poate genera un lucru mecanic şi reciproc efectuarea unui lucru mecanic poate produce căldură. Energia termică se poate transforma în radiaţie luminoasă, radiaţia luminoasă poate genera căldură şi chiar lucrul mecanic. Fizica modernă porneşte de la teoria lui Einstein a relativităţii restrânse, care vede lumina ca fiind simultan corpuscul şi undă.

Max Planck introduce o formulă pentru măsurarea energiei: $E=h\nu$ sugerând astfel caracterul discret al radiaţiei luminoase. Einstein este cel care pune semnul echivalenţei între masă şi energie în celebra formulă $E=mc^2$. Materia şi energia sunt interconvertibile: „În fapt orice materie este un pachet de energie" [Panda, 2000: 185].

Teoria relativităţii extinse formulează principiul proporţionalităţii inerţiei cu masa sa. În conformitate cu aceeaşi teorie forţa gravitaţională este o expresie a curburii spaţiu timpului. Prezenţa masei face implicită prezenţa unei curburi în spaţiu timp proporţională cu aceasta. Hermann Minkowski formulează o teorie matematică

asupra unui Univers cu patru dimensiuni adaptat unui spațiu neuclidian. Spațiu-timpul este considerat de Einstein un continuum în 4 dimensiuni „Timpul poate fi considerat o proprietate a Universului experimentată de fiecare parte a Universului la aceeaşi valoare" [Panda, 2000: 186].

În teoria relativității generalizată, timpul – ca şi spațiul însuşi – este o proprietate locală a continuumului spațio-temporar, legată direct de prezența energiei şi de valoarea acesteia. Spațiul şi timpul nu au o existență proprie independentă de prezența energiei. Termeni precum înainte, după, în acelaşi timp, devin expresii relative față de sistemul de referință ales, şi au semnificație fizică numai în prezența energiei. Modelul cuantic, aplicat asupra Universului timpuriu, în momentul singularității originare a Big-Bang-ului presupune aplicabilitatea principiului de incertitudine asupra întregului Univers. Originea cosmologică a timpului este un moment în care "incertitudinea" guvernează întregul univers, cauzalitatea primordială fiind de natură cuantică.

Descoperiri precum cea a pozitromului şi în genere cea a antimateriei, apariția simultană a unei particule şi antiparticulei sale din spațiul vid sau din radiația pură (gama), omniprezența simetriei în Univers face să putem concluziona că Universul pare a avea o logică cuantică, bazată pe legea terțului inclus în maniera propusă de Lupaşcu şi Nicolescu [2007: 108].

IV.2.2. Informația, arhetip unificator: modelul „universului calculator"

Informația ca stare a ființei este modalitatea explicită de comunicare a lucrurilor cu arheul, cea implicită fiind exprimată prin conceptul de participare. Ionuț Isac arată că ontologia structural-fenomenologică, în diferitele ei variante atrage atenția asupra rolului *informației profunde* în ansamblul existenței. Noile abordări structural-fenomenologice demonstrează în viziunea lui Isac numai faptul că factorul informațional devine condiție *sine qua non* a construcției ontologice, dar şi existența, o complementaritate în natura lucrurilor, nu numai la nivel logic (cum a postulat Bohr), ci ontologică, cum a sugerat tot Bohr şi susține astăzi astrofizicianul şi filosoful Menas Kafatos [1992: 129-135]. Mihail Grădinaru consideră că prin coprezența lor intramundană lucrurile se anunță unele altora. [1992: 65-66] Modelul

metafizic al informației poate fi extins la nivel cosmologic prin formularea "modelului universului calculator". Acesta are la bază, conform lui Nicolescu îmbinarea dintre teoria informației şi fizica cuantică [2007: 32]. Calculabilitatea cuantică introduce o stare cuantică suplimentară şi anume cea de nonseparabilitate o anumită informație (bit) putând avea valoarea 0,1 sau 0 şi 1 simultan fiecare dintre ele cu o anumită probabilitate [2007: 34]. David Deutsch propune un model în care lumea noastră poate fi modelată procesual într-un calculator cuantic sau într-o rețea de calculatoare clasice existente în diverse lumii paralele [cf. Nicolescu, 2007: 35]. Teoriile Universului computabilității pornesc de la următoarele legi ale „maşinii virtuale universale Turing":

I. Primul principiu Turing pentru computere abstracte, care simulează obiecte fizice. Există un computer universal abstract al cărui repertoriu include orice calcul pe care orice obiect fizic posibil îl poate efectua [Deutsch, 2006: 182]. Limitele calculabilității sunt limitele raționabilității. O întrebare logică poate fi clar definită şi nu poate avea decât un răspuns dar acest răspuns poate fi imposibil de calculat. O rețea neurală nu va înțelege această imposibilitate, ea fiind tot o rețea universală. O rețea neurală va calcula efectiv inductiv toată plaja „soluțiilor posibile" ceea ce-i îi va bloca implicit sistemul. „Nici un generator de realitate virtuală posibil fizic nu poate reda un mediu în care răspunsurile la întrebări necalculabile să fie furnizate utilizatorului la cerere [2006: 183]. Limitele maşinii de calcul universale, (o maşină abstractă) sunt limitele inteligibilității naturii şi nu limitele calculului logic. În practică, maşina universală poate face o cantitate mare de calcule, dar nu o cantitate infinită.

II. Al doilea principiu Turing pentru computere fizice, care se simulează între ele. Este posibil să construim un computer universal, o maşină care este capabilă să efectueze orice calcul pe care orice alt obiect fizic îl poate efectua. Acest principiu defineşte de fapt calculabilitatea absolută. Universalul este parte în procesul de calcul şi ca atare maşina de calcul universală poate utiliza efectiv, Universul în procesul de calcul. Dar aşa cum am văzut anterior maşina nu poate calcula *ad infinitum.* Maşina de calcul universală – care este în acelaşi timp o maşină virtuală universală – poate simula orice calcul real şi

virtualiza orice stare a realității, câtă vreme aceasta poate fi redusă la algoritmi.

Realitatea supunându-se acestui principiu de calculabilitate impune necesitatea unei autosimilarități a realității [Deutsch, 2006: 134]. Modelul de realitate virtuală impusă de maşina Turing, este de fapt o proprietate a Universului, aceea de calculabilitate. Universul este fie intrinsec calculabil, fie nici o ştiinţă nu este posibilă. Problema realității virtuale este mai complexă decât afirmarea existenței sau nonexistenței geniului rău cartezian. Ceea ce putem noi calcula şi măsura este de fapt o realitate virtuală (sau o hologramă) înfăţişată special pentru noi de Univers. Universul este calculabil fiindcă ascultă de legi. Pentru a aplica efectiv legile descoperite mental Universului avem nevoie de aproximări.

Aproximăm existența punctului non dimensional, şi a dreptei unidimensionale pentru a construi geometria, deşi ştim că nu există în natură ceva asemănător punctului matematic, deoarece în conformitate cu cosmologia cuantică spațiul este el însuşi o mărime discretă. Pentru calculele noastre, buna aproximare este absolut necesară. Dacă nu am opera astfel, structuri logice asemănătoare aporiei lui Zenon ne-ar limita orice calcul.

III. Al treilea principiu a lui Turing. Este posibil să construim un generator al realității virtuale al cărui repertoriu să includă toate mediile fizic posibile. Acest principiu se traduce prin faptul că „realitatea" este cu adevărat cognoscibilă şi „textura realității este cu adevărat unificată şi inteligibilă" [Deutsch, 2006: 186]. Legile fizice sunt inteligibile dacă şi numai dacă pot fi reflectate în subiectul cunoscător. Legile fizicii nu sunt aşadar realități în sine ale naturii, ci obiecte reflectate într-o maşină virtuală care în cazul de față este în conştiința observatorului. Conceptul de informație în fizica cuantică este corelativ celui de modificare a naturii energiei. Informația este rezultatul unor interacțiuni. Interacțiunea dintre un flux luminos şi un obiect este transformată în informație, astfel încât fluxul luminos poartă în el informația cu privire la obiectul care a interacționat. Un fascicul de lumină solară reflectat de Lună poartă față de observatorul de pe Pământ informații cu privire la Lună.

Informația – într-o primă aproximare – este rezultatul interacțiunii dintre un câmp cu un obiect de masă câmp, sau alt câmp în urma căruia câmpul îşi modifică anumiți parametrii. Este informația independentă de subiectul cunoscător care o receptează? Cu alte cuvinte imaginea unui om este ea aceeaşi indiferent dacă acel om este privit de cineva sau nu. Interpretarea Şcolii de la Copenhaga porneşte de la interpretarea principiului de incertitudine a lui Heisenberg, teoriei probabilităților lui Born şi teoriei complementarității lui Bohr. Acesta, Bohr, dezvoltă ideea interacțiunii dintre observator şi obiectul observat. Bohr afirmă că deşi un electron se comportă atât ca o particulă cât şi ca o undă şi pot fi aplicate experimente care să ilustreze aceste situații, nici un experiment nu va arăta electronul comportându-se simultan ca particulă şi ca undă. Observatorul interacționează cu lumea particulelor în timpul experimentelor. Experimentul însuşi modifică rezultatul. Subiectivismul lui Bohr ține mai mult de discursul filosofic decât cel ştiințific.

Fizicienii Şcolii de la Copenhaga nu admit existența unui concept de obiectivitate absolută. Laureatul premiului Nobel, Eugene Wigner afirma în acest sens: „Nu este posibil să formulăm legi ale mecanicii cuantice fără să ne referim la conştiința observatorului. Este remarcabil că din studiul lumii exterioare ajungem la concluzia că ultima realitate este conținutul conştiinței" [1967: 172].

La rândul său, John Wheeler afirmă că nici un fenomen nu poate fi acceptat ca fenomen decât dacă este înregistrat ca atare de aparatele noastre, dar această înregistrare modifică în sine fenomenul [1980]. Interacțiunea Observatorului face ca din multitudinea de probabilități de existență, doar una să devină realitate, celelalte anulându-se. Amintim aici concepte precum cel de ortoexistență propus de Mihai Drăgănescu, care vorbeşte despre Informaterie, sau materie care conține în sine informația, de teorii filosofice derivate din analiza ştiințifică şi care vorbesc despre „realitate" ca prezență a subiectivității.

Ştiința actuală nu mai operează cu obiecte fizice, ci cu entități matematice de felul probabilității de existență. Chiar cele mai perfecționate instrumente de măsură şi tehnologia de vârf folosită în cercetarea microparticulelor nu mai pot descrie *obiectul fizic*, ci *semnele* interacțiunii acestuia cu observatorul. Fizica modernă ne apare din ce în ce mai mult o *sui-generis* semiotică a realului. Teoriile fizico-matematice, legile matematicii statistice, sunt entități noetice, modele

ale minții umane menite să explice o realitate ce nu mai este direct accesibilă nici simțurilor, nici instrumentelor noastre de măsură. Raționalitatea a rămas singura suverană asupra întregului domeniu atât al metafizicii cosmogonice cât şi al fizicii microparticulelor.

Ordinea pe care logica o *impune* lumii este o ordine pentru noi şi nu structura în sine a Universului. Rolul noii filozofii a ştiinței este acela de hermeneutică (înțelegere) a acestor semne, aşa cum ele se prezintă în fața conştiinței. Pentru conştiința cugetătoare, înțelegerea unei *probabilități de existență* generează referiri la un prealabil necesar. Acest prealabil este după părerea noastră dat de posibilitatea *înțelegerii a ceea ce este în modul în care este*. Cum anume este posibilă această înțelegere este una din tentațiile majore ale demersului semiotico-hermeneutic asupra fizicii.

IV.2.3. Non-localitatea şi teleportarea cuantică

Experimentul Einstein-Podolsky-Rosen (EPR), propus de Einstein ca un paradox în respingerea mecanicii cuantice, presupune transferul informației între două particule cu viteză mai mare decât cea a luminii. Acest paradox s-a dovedit a deschide calea uneia dintre cele mai "promițătoare" zone pentru speculația filosofică în mecanica cuantică: teleportarea cuantică.

Teleportarea cuantică reprezintă transmiterea unor informații despre starea unui sistem cuantic la distanță cu viteză ce ar putea depăşi viteza luminii [cf. Zajonc, 2006: 38-40]. Doi fotoni emişi simultan şi corelați, continuă să fie corelați după emiterea acestora astfel încât comportarea lor cuantică – de pildă la trecerea printr-un polarizator a unuia dintre fotoni – depinde nu numai de proprietățile fotonului în cauză şi a polarizatorului, ci şi de cele ale celuilalt foton şi polarizatorului ce-i corespunde, aşa cum precizează Zelinger:

> „Misterul constă în faptul că fiecare dintre cei doi fotoni se comportă aleator atunci când este considerat în mod separat însă atunci când polarizatoarele sunt aliniate paralel ambii fotoni se comportă identic [cf. Zajonc, 2006: 39].

Acest fenomen poartă denumirea de nelocalitate. Termenul de nelocalitate presupune că parametrii obținuți în urma măsurătorilor

proprietăților unui foton (unei particule în general) depind de proprietățile şi starea cuantică a unui alt sistem cuantic aflat la distanță față de primul, cu care a fost inițial legat. Fenomenul de nelocalitate a fost demonstrat de John Bell care a arătat că pentru anumite orientări ale polarizatoarelor modelul teoretic predicționează un număr mai mic de coincidențe decât cele pe care le observăm [cf. Zajonc, 2006: 39].

Corelația nelocală a două particule este numită indiscernabilitate (entalgement). În anumite circumstanțe, două particule rămân un sistem, chiar dacă sunt despărțite de o distanță foarte mare. Într-un sens foarte adânc ele nu sunt realmente separate. Totul devine mai complicat pentru 3, 4, 5, sau 6 particule şi tot aşa la nesfârşit. Nelocalizarea şi interconectabilitatea particulelor (entalgementul) generează ideea unei interconectabilități a întregului Univers şi a unei interdependențe nesubstanțiale, a obiectelor şi fenomenelor, dincolo de interdependența strict cauzală.

În sensul teoriei relativității, fenomenul de entalgement, nu este o cauzalitate substanțială, întrucât nu există propriu-zis un set de particule care să transporte informația de la o particulă la alta. Pentru a avea o cauzalitate relativistă, obiectele sau fenomenele trebuie să fie legate printr-un schimb de particule. O interacțiune are o cauzalitate relativistă, când între sistemul A cauză şi sistemul B efect există un schimb de particule.

Un criteriu pentru cauzalitatea relativistă este că atât cauza cât şi efectul să facă parte din universul temporal al experimentatorului. Nu există o cauzalitate în sine în afara Universului observator. Desigur mărul lui Newton ar fi căzut şi dacă sub copac n-ar fi fost Newton, dar lanțul cauzal s-ar fi intrerupt aici. Newton n-ar mai fi suportat interacțiunea cu mărul şi astfel n-ar mai fi descoperit poate, legea atracției universale, iar întregul drum al ştiinței ar fi fost cu totul diferit.

Glumind, am putea spune că dacă Newton n-ar fi fost sub acel copac, poate că în acest moment am fi fost stăpânii Galaxiei sau am fi citit tratate de astrologie la flacăra unor lumânări de ceară, sau teoria M (marea teorie unificată sau Teoria despre toate) ar fi avut la bază selecția naturală a Universurilor întrucât nu fizica ci biologia darwinistă ar fi putut fi paradigma dominantă a ştiinței. Acesta este paradoxul lumilor posibile: dacă un eveniment cauzal nu s-ar produce în propria realitate a subiectului, atunci oricare altă linie de Univers ar putea fi

temporalizate. Virtual toate liniile posibile de Univers au şanse diferite de zero, de a fi actuale, dar orizontul temporal al individului face doar ca una dintre liniile posibile de viitor să fie actuală pentru subiect.

Un sistem poate fi legat cauzal cu altul dacă există o intersecție între orizonturile temporale ale celor două sisteme. Non-localitatea face posibilă o specie aparte de cauzalitate, cauzalitatea non-locală. Cupluri, obiecte eveniment aflate în afara orizontului temporal al unui sistem îl pot totuşi influența printr-un efect non local. Din punct de vedere al sistemului pasiv, s-a produs un efect fără cauză, nefăcând parte din Universul temporal al subiectului, şi ca atare neexistând pentru acesta. Vorbim astfel de un cuplu obiect fenomen nemanifestat temporalizat.

Experimentul mintal al pisicii lui Schrodinger propune chiar mai mult decât o modalitate de înțelegere a superpoziției. Schrodinger propune ca în momentul producerii unui eveniment cuantic, o dezintegrare radioactivă de pildă, în cutia în care se află pisica, să se elibereze un gaz mortal, arătând legătura dintre macro obiecte şi particulele cuantice putem astfel deduce o cauzalitate nonlocală pentru macroobiecte.

IV.2.4. Istoriile alternative şi principiul antropic

Universul nostru este tridimensional şi având timpul ca o curgere liniară dinspre trecut spre viitor. Cosmologia cuantică, urmărind să cerceteze Universul astfel încât prin legile formulate să descrie unitar atât comportamentul microparticulelor cât şi expansiunea Universului, a trebuit să formuleze modele de Univers în care există mai mult de trei dimensiuni, iar timpul pe lângă componenta sa reală, să dețină şi o componentă imaginară.

Stephen Hawking – în „Universul într-o coajă de nucă" [2006: 36] – arată că din ecuațiile lui Einstein, rezultă că Universul, cel puțin aşa cum arată el la ora actuală, are un început temporal într-o singularitate originală. Teoria superstringurilor şi cea a supergravitației descriu Universul ca având 10 sau 11 dimensiuni. La scara la care vedem noi Universul, 7 sau 8 dimensiuni sunt înfăşurate, asupra lor însele, rămânând „vizibile" adică formând cadrul interacțiunilor doar 3 dimensiuni aproximabile ca plate. Ordinul de mărime de la care dimensiunile înfăşurate intervin în interacțiunea dintre particule este aproape de dimensiunea Plank. La acel nivel de mărime spațiul însuşi

nu mai este continuu ci cuantic (discret), fiind modelat ca p-brane [2006: 54]. P-branele sunt „obiecte" cuantice care au dimensiuni în p direcții. La limită branele cu dimensiune într-o singură direcție reprezintă superstringurile (supercorzile). Teoria superstringurilor unifică în viziunea lui Hawking supergravitația cu supersimetria în supercorzi.

În analogie cu acest model poate fi pus modelul „vibrației universale" oferit de Kshemaraja, în Spanda Karikas [cf. Singh, 1980: 3-11]. Vibrația universală este cauza manifestării şi resorbției universului. Universul obiectiv există atâta timp cât este manifestat prin intermediul „roții energiilor" şi are natura luminii conştiente [Kshemaraja cf. Singh, 1980: 6]. Energiile la care se referă roata energiilor sunt „energii fonematice", despre care s-a vorbit în capitolul III. Cele două puncte de vedere discutate şi anume înțelegerea Universului ca o multitudine de supercorzi în vibrație, şi respectiv a Universului ca vibrație în sine a conştiinței care generează cadrul spațio-temporale, ale Universului ca expensiune a subiectivității în domeniul obiectivității constituie ambele modele ce pot prefigura o construcție metafizică specifică transmodernității: metafizica cuantică.

Teoria superstringurilor dezvoltă ideea existenței unor dimensiuni suplimentare ale Universului, dar acestea nu sunt confinate numai în dimensiunile spațiale. Temporalitatea însăşi este "spațializată" atibuindu-i-se valori negative sau chiar imaginare. Prin teoria supestringurilor, Hawking introduce în fizica modernă ideea de timp imaginar, aşa cum se desprinde din fragmentul mai jos reprodus:

> „Într-un spațiu timp imaginar de forma unei sfere, direcția timpului imaginar ar putea fi distanța până la Polul Sud. Pe măsură ce înaintăm spre nord, cercurile de latitudine la distanță constantă de Polul Sud devin mai mari, corespunzând Universului în expansiune o dată cu timpul imaginar. Universul ar atinge dimensiunile maxime la ecuator şi apoi s-ar contracta din nou cu creşterea timpului imaginar, până la un singur punct, în Polul Nord. Chiar dacă Universul ar avea dimensiunea zero la poli, aceste puncte nu ar fi singularități, aşa cum Polul Nord şi Polul Sud de pe suprafața Pământului sunt puncte perfect regulate. Aceasta sugerează că originea Universului în timpul imaginar ar putea fi un punct regulat din spațiu-timp [Hawking, 2006: 62-64].

Deschiderea ontologică furnizată de timpul imaginar este productivă pentru construcții metafizice în care ne preocupă situația ontologică a „probabilității de existență". Hawking preluându-l pe Everett [1957: 454-462] construieşte pe baza timpului imaginar, ideea de istorii alternative ale Universului care au semnificație fizică. O primă semnificație a istoriilor alternative poate fi construirea unui model recesiv structural de Univers înfăşurat, în care istoriile alternative sunt prezente în pliurile Universului sub formă de informație şi pe care prezența observatorului le face să devină realitate. Hugh Everett propune explicația teoriei cuantice sub forma unor Universuri multiple (many-worlds interpretation MWI) pe care a numit-o formularea stării relative" [Standford Encyclopedia of Philosophy-Everett]. În 1956 Everett îşi prezintă teoria în volumul "The Theory of the Universal Wave Function". Teoria acestuia presupune că o particulă care nu este observată şi nu interacționează, se află într-o superpoziție a stărilor sale cuantice [Healey, 1995: 224-229]. Prin intermediul observatorului, funcția de undă colapsează şi particula se află într-o anumită poziție. Everett consideră că fiecare stare ocupată de particulă este deterministă în ea însăşi, dar există o lume proprie fiecărei stări cuantice, în care aceasta există [Healey, 2003]. Colapsarea funcției de undă se produce pentru indivizi aflați în aceste lumi posibile, în conformitate cu poziția particulei în acea lume. Există ca atare o lume pentru fiecare stare cuantică a particulei [1957: 457-462].

* *
*

Prima critică a teoriei lui Everett a fost realizată de către John Wheeler, în acelaşi număr a revistei de fizică modernă în care articolul lui Everett a fost publicat [Wheeler, 1957: 463-465]. Teoria lui Everett era considerată acceptată de 58% dintre cei 72 de cosmologi şi fizicienii din domeniul cuantic, intervievați de David Raub în 1988 [cf. Clive: www.hedweb.com].

Printre cei care acceptă existența lumilor multiple David Raub îi include pe Stephen Hawking (care-şi manifestă rezerve față de numele teoriei, nu şi față de conținutul acesteia) Murray Gell Man şi Richard Feynman, alături de Steven Weinberg. Singurul care nu acceptă în mod

radical această teorie a fost Penrose [1996]. În sprijinul teoriei lui Everett, David Raub îl citează de asemenea pe Weinberg, notând că: "Abordarea ultimă a ecuațiilor lui Schrodinger şi descrierea procesului de măsurare în acest fel măsurarea forțează istoria universului să se dividă în două părți care nu interferează câte una pentru fiecare valoare posibilă a măsurătorii [cf. Clive: hedweb]. Gellman se consideră şi el adeptul unei teorii post everetiene. Steven Hawking este şi el considerat de Michael Price adept al teoriilor lumilor multiple deoarece afirmă că "măsura metricii gravitaționale ne confirmă de care parte a funcției de undă ne aflăm în referențialul Everett" [Weinberg 1994].

Unul dintre cele mai mari obstacole în construcția unui model de metafizică cuantică care să valorifice teoriile ştiințifice moderne şi actuale este tendința spre misticism [Stenger, 1995: 2-5]. Mainstream-ul consideră în sensul interpretării de la Copenhaga de factură neopozitivistă, că este periculos şi nelegitim din punct de vedere ştiințific, a extrapola observații cu caracter metafizic din rezultatele teoriilor fizice. *Stricto sensu*, principiul de incertitudine a lui Heisenberg afirmă că mijloacele noastre de observație interacționând cu obiectul de observat îi modifică acestuia caracteristicile, astfel încât nu putem cu precizie măsura parametrii unui sistem cuantic. Imprecizia este dată pe de o parte de intervenția cercetătorului (prin instrumentele sale de măsură), pe de altă parte de proprietățile spațiului pentru dimensiunile apropiate de intervalul Planck. Extinderea metafizică a acestui principiu şi anume deducerea incognoscibilității apriori a naturii pentru scara cuantică este irelevant din punct de vedere ştiințific.

O altă extrapolare considerată nejustificată de Stenger este aceea de a se afirma că electronul în atom nu are o poziție înainte ca aceasta să se fi măsurat, sau respectiv că actul măsurătorii provoacă colapsul funcției de undă al electronului [1995: 2-5]. Consecințele metafizice generate de aceasta şi anume irealitatea microobiectelor independentă de cercetător sunt considerate de Stenger ca extrapolări nelegitime. Din perspectiva pozitivistă a interpretării de la Copenhaga, a considera măsurătoarea (instrumentele de măsură şi cercetătorul) ca pe o extindere a realității sunt nelegitime. Perspectiva pozitivistă propune ipoteza conform căreia Universul nu se interesează de existența umană sub nici o formă [1995: 2-5].

Ipoteza neutralității antropice a Universului este în sine o credință metafizică. Introducerea nivelurilor de realitate şi a lumilor

multiple ca modalități ontologice deschid calea construcției trasmoderne a metafizicii cuantice pe făgașul "transdisciplinar" întrezărit prin resemnificarea conceptului de lumi posibile și istorii alternative prezentificate de existența subiectului.

IV.3. ORIZONTURI ONTO-GNOSEOLOGICE ALE COSMOLOGIEI CUANTICE

Teoria mecanicii cuantice schimbă brusc paradigma în ceea ce privește legile naturii. Pentru mecanica cuantică nu este interesant de pildă să vorbim despre starea cuantică a unei particule aflată într-un sistem indiferent de observator. Principiile teoriei cuantice așa cum au fost ele dezvoltate de Bohr și Heisenberg cer ca lumea să fie împărțită în două, pe de o parte avem sistemele de studiat care urmează a fi descrise cu ajutorul teoriei cuantice, iar de cealaltă parte observatorul, împreună cu aparatele de măsură.

> „Principiul de superpoziție ca axiomă a teoriei cuantice precizează dacă un sistem cuantic se găsește întruna din stările A sau B cu proprietăți diferite atunci el se poate găsi și într-o combinație a celor două stări aA +bB unde a și b sunt numere oarecare. Fiecare astfel de combinație se numește superpoziție și fiecare reprezintă o stare fizică diferită" [Smolin, 2006: 47].

Datorită principiului de incertitudine a lui Heisenberg fizicienii au trebuit să renunțe la definirea clasică a stării unui sistem, ca fiind configurația sa la un anumit moment. Redefinirea conceptului de stare a sistemului va ține cont fie de descrierea exactă a poziției, fie de descrierea exactă a mișcării dar nu de amândouă. Principiul lui Heisenberg nu se referă la o lege a naturii ci la una a științei, întrucât starea cuantică a unei particule poate fi A, B, sau a, b, dar indiferentă la observator, iar sistemul nu poate fi descris ca atare, ci doar cu stările sale specifice legate de principiul de incertitudine. Starea fizică a unui sistem descrie doar o parte a sistemului, așa cum apare el în interacțiune cu cercetătorul. Principiul de superpoziție afirmă că sistemul se poate afla în starea A sau B dar și într-o combinație a acestora aA +bB [Smolin, 2006: 50]. Situația unui sistem de a fi suspendat între stările sale cuantice nu are de a face propriu zis cu

observatorul, ci este o proprietate intrinsecă a particulei, ca superpoziție a două stări. Superpoziția este descriptibilă matematic prin adăugarea unei cantități la cealaltă. Exemplul dat de Lee Smolin cu „şoricelul cuantic" conform căruia acesta poate avea diverse stări de la foarte gustos pentru pisică, la indigest pentru pisică, aproximează o direcție de înțelegere a superpoziției cuantice. Şoricelul poate fi gustos în proporție de 80% şi indigest în proporție de 20%. Observația determină sistemul ca fiind într-unul din stările sale cuantice, deşi acesta poate avea o stare cuantică de super poziție a celor anterioare. Legitatea lui Heisenberg ne spune că orientându-ne asupra uneia dintre proprietăți, noi vom sesiza o stare A a acestuia, orientându-ne către o altă proprietate a acestuia vom determina o stare B a sistemului, deşi starea cuantică este de superpoziție între cele două. Cu alte cuvinte cercetătorii care se vor orienta asupra naturii de undă a luminii îi vor sesiza proprietățile ondulatorii, iar cei care îi vor studia ca proprietăți corpusculare îi vor determina aceste proprietăți. Lumina este însă simultan undă şi corpuscul. Natura răspunde cercetătorului în funcție de întrebarea pe care acesta i-o pune. Starea cuantică a sistemului rămâne de indeterminare. Universalitatea legităților naturii nu este în sine contrazisă de mecanica cuantică. Legitățile naturii nu sunt anulate, doar că ele pot fi cunoscute, aşa cum ne apar ele ca subiect cunoscător. Natura iese din nondeterminarea cuantică, doar atunci când cercetătorul operează „o sui generis" suspendare fenomenologică.

Everett a inventat o metodă numită „interpretarea stărilor relative": „Dacă cunoaştem exact ce întrebare vrem să punem şi o putem formula în termenii teoriei cuantice atunci putem deduce probabilitățile diferitelor răspunderi chiar dacă instrumentele de măsură fac parte din sistemul cuantic" [cf. Smolin 2006: 56].

Această teză deschide calea cosmologiei cuantice, şi a unor interesante speculații metafizice. Un sistem se află într-o stare dată de superpoziție, ceea ce în limbaj metafizic am traduce ca "deschidere ființială", dar va apare cercetătorului ca o probabilitate de existență, care se prezintă în funcție de întrebarea pe care acesta o pune Ființei. Ființa este un „în sine", o superpoziție de probabilități cuantice de existență a unui sistem obiect-fenomen care apare cercetătorului în funcție de întrebarea existențială adresată. Această deschidere ființială face trecerea de la Cosmologia cuantică la Metafizica cuantică, de la întrebarea asupra realului, la întrebarea asupra Ființei în care Realul are

un anumit grad de probabilitate de existență alături de posibil, imposibil, indecis.

Ființa în sine poate fi aproximată ca superpoziție a tuturor stărilor cuantice posibile ale naturii ființării. Atragem atenția că această speculație metafizică nu este o consecință directă a teoriei lui Heissenberg, ci o considerăm o construcție ideatică, specific transmodernă, pornind de la reinterpretarea principiului lui Heisenberg. Metafizica cuantică este una din posibilele jocuri secunde ale paradigmei transmoderne, care poate fi extrapolat din reinterpretarea principiului lui Heisenberg.

Superpoziția în sensul fizic descrie un sistem cuantic material, fie el electron, foton, lepton, hadron etc. Extrapolată în metafizica cuantică este starea Ființei de în sine. Stările cuantice posibile pentru observator sunt: existență şi nimic. Între A şi B o multitudine de stări cuantice reprezintă posibilități de existență. Lumile metafizic posibile sunt diferite de lumile alternative, prezentate în Cosmologia cuantică în sensul că acestea din urmă sunt posibilități matematice iar cele dintâi posibilități ființiale. Aplicând principiul superpoziției în sensul metafizicii cuantice, sistemului suigeneric cuantic al observatorului stările acestea pot fi: „Eu" şi alter, unde alter reprezintă toate stările posibile diferite de „Eu" Observatorului îi este proprie starea de Eu când formulează întrebarea „Cine sunt"? răspunsul este: „Eu sunt eu"! Pentru orice altă întrebare, starea eului este diferită şi anume: Eu sunt în relație cu altul. Eul Metafizicii cuantice este transcendent, fiind cel care pune întrebări, este înafara sistemului cuantic, dar cum nu există un înafară pentru sistemul cuantic al Ființei, eul este într-un anume fel Ființa însăşi.

Propunându-şi unificarea teoriei relativității cu teoria cuantică, Cosmologia cuantică cuprinde o serie de conceptualizări teoretice şi modele matematice cu privire la unificarea tuturor interacțiunilor fundamentale care au loc în Univers. Această teorie unificată presupune realizarea unei teorii cuantice a gravitației prin care să se unifice comportamentul relativist al macrobiectelor cu cel cuantic al microparticulelor.

IV.3.1. Principii ontologice în Cosmologia Cuantică

Având în vedere că ştiinţa nu poate rezolva toate aspectele vizând problema cosmologică, aceasta trebuie asumată în termeni filosofici, respectiv în temeni ontologici.

IV.3.1.1. Nu există nimic în afara Universului

Primul principiu al Cosmologiei Cuantice este în sine un mod de judecată în sensul celor sintetico-apriori kantiene. Acest principiu este formulat: „nu este nimic *înafara* Universului" [Smolin, 2006: 27]. Propoziţia introduce trei concepte care au valori sensibil egale, atât metafizice cât şi ştiinţifice: Universul, „înafara" şi nimicul legate între ele prin cauzalitatea fiinţială.

Ontologie cuantică porneşte de la acest principiu cu o matrice de postulate ontologice şi anume: existenţa, non existenţa (nimicul) şi Universul. Răspunsurile pe care Cosmologia cuantică le oferă, au valoare ştiinţifică intrinsecă în măsura validării construcţiei teoretice din care fac parte, şi valoare ontologică prin raportarea la „înafara" Universului. Avem cel puţin o certitudine ontologică şi anume: Universul nu face posibilă existenţa unui altceva. Din punct de vedere ştiinţific teoria relativităţii generalizate pare să rezolve eficient problematica demonstrării acestui principiu prin faptul că Spaţiul, Timpul se confundă cu Universul, neexistând Spaţiul şi Timp în sine, ci ca proprietăţi ale Universului. Nu are sens fizic să vorbim despre ceva înafara Universului, atâta vreme cât conceptele de înăuntru şi înafară se referă la spaţialitate, iar spaţialitatea este o proprietate a Universului.

Cunoaşterea metafizică a propus de mult timp conştiinţei cugetătoare ideea spaţiului şi timpului „în calitate de categorii apriorii" de existenţă şi categorii apriori ale sensibilităţii. Problematica metafizică a acestui principiu este nu dacă existăm înafară în sensul topologic, ci dacă poate fi gândit un „altfel", altul, a cărui modalitate de fiinţare să adere la cu totul alte categorii sau chiar la aceleaşi categorii dar sub alte raporturi.

Revenind la principiul din fizică „nu există nimic înafara Universului", acesta impune o concluzie logică: Universul nu poate fi construit din nimic dinafara sa, căci „înafară" nu există. Această

concluzie poate fi adevărată sau falsă. În funcție de valoarea de adevăr a acestei propoziții, ne putem afla într-un model în care Universul este unic, sau plural. Astrofizicianul Martin Rees prezintă o teorie a Universului ca „un Multivers" format din Universuri paralele, generate unele dintraltele şi care eventual comunică. „Aceste Universuri" vor avea dimensiuni şi geometrii diferite şi de asemenea vor avea seturi diferite de particule elementare ce vor interacționa după legi diferite [Smolin, 2006: 240]. Pluralitatea Universurilor în Multivers readuce problema lui „înafară". Despre aceste Universuri nu se poate spune că sunt un „înafară" în sens topologic, câtă vreme spațiul şi timpul nu au sens decât legate de Univers. Pot desigur exista geometrii chiar topologii care să descrie metrica altor Universuri dacă acestea există, dar aceste topologii nu pot avea semnificație relativă la Universul nostru.

O problemă interesantă pentru conceptualizarea Multiversului este cea asupra posibilității comunicării între Universuri diferite ale aceluiaşi Multivers? Orice teorie a comunicării presupune un emițător, un receptor şi un canal de comunicare. Comunicarea însăşi este o interacțiune între emițător şi receptor, mediată de un semn sau semnal şi transmisă printr-un canal. Emițătorul şi receptorul sunt prin definiție diferiți. Comunicarea necesită ca atare un spațiu, dar aşa cum am spus conceptul de spațiu nu are sens înafara noțiunii de Univers. De aici putem deduce o semnificație metafizică a acestui principiu. Nu este posibilă comunicarea cu o alteritate aflată în altă stare a Ființei decât cea de Univers, prin nici un mijloc fizic care necesită transmisie la distanță. În sens metafizic putem înțelege Universurile coexistente, ca stări diferite ale ființei, incapabile de a realiza o comunicare mediată.

Ne întrebăm dacă este legitimă extinderea unor idei din paradigma fizicalistă a Universului într-o metafizică cuantică sau cu alte cuvinte este posibilă întemeierea unei metafizici cuantice? Argumente cu privire la posibilitatea unei Metafizici cuantice: cosmologia cuantică se întemeiază ea însăşi pe un principiu cu valoare metafizică şi anume afirmarea existenței ca Univers.

Spațiul şi timpul fiind proprietăți ale Universului, pot fi înțelese ca moduri neprivilegiate ale fiinţării, asemenea altor moduri posibile cum ar fi dimensiunile înfăşurate, posibilitatea de existență etc. Aceste moduri ale ființei se aplică modului de fiinţare numit Univers.

Chiar dacă nu are sens să vorbim de un „înafară" nu este lipsit de sens să vorbim despre Altceva ca stare a Ființei care nu necesită spațiu şi timp pentru a exista.

Cunoaşterea metafizică nu poate fi fondată ca riguroasă înafara contactului Ființei cu Nimicul. Metafizica cuantică pe de altă parte este întemeiabilă prin această întâlnire a Ființei cu „Nimicul", unde Nimicul este acea altă stare a ființei decât Universul.

Cercetarea metafizică presupune subiectivitatea umană. Subiectivitatea este chiar fundamentul cuantic al Metafizicii cuantice, căci vom putea gândi dualitatea subiect-eveniment ca principală cuantă a realității. Definirea realității se extinde de la ceea ce este în Univers la ceea ce are un mod propriu de a fi.

Metafizica prin ea însăşi nu este o ştiință ci este o altă formă a cunoaşterii, iar adevărul în metafizică nu suportă un proces de demonstrare ci de întemeiere.

IV.3.1.2. Pluralitatea lumilor este dată de pluralitatea observatorilor

Sunt posibile mai multe lumi pentru că există observatori care să le descrie. Importanța acestui principiu este aceea că menține ca necesară existența unui singur Univers, în care există o pluralitate de lumi, dependente de subiectul cunoscător. În acest sens, Lee Smolin afirmă că:

> "Mulți dintre noi cred că acesta este un pas hotărât în direcția cea bună. Mai degrabă decât să încercăm a da sens unor afirmații metafizice despre existența mai multor Universuri –mai multor realități- într-o singură soluție a teoriei cosmologiei cuantice, noi am construit o versiune pluralistă a cosmologiei cuantice, în care există un singur Univers. Acest Univers are totuşi multe descrieri matematice diferite, fiecare corespunzând la ceea ce diferiți observatori pot vedea când se uită în jurul lor. Fiecare este incompletă, deoarece nici un observator nu poate vedea întregul Univers" [Smolin, 2006: 63].

Viziunea existenței unui singur Univers cu mai multe lumi dependente de observatori este şi ea deschizătoare de orizonturi metafizice. Afirmarea unicității Universului şi a "apariției sale sub

forma lumilor multiple" depedente de prezența observatorului centrează ontologic viziunea lui Smolin sub forma unui monism metodologic întrucât argumentul său în respingerea "metafizicii" este dată de "credința" în existența unei realități unice. "Descrierile matematice" ale Universului depind de limitele inerente ale observatorului, fiecare observator generând o lume coerentă proprie într-un Univers unic. Principiul lui Smolin aduce distincția lucru în sine-fenomen din spațiul Metafizicii în cel al teoriilor cosmologice prin distincția Univers lume, afirmând centralitatea subiectului în procesul de „lumificare" a Universului. Prin procesul de lumificare înțelegem scindarea Universului ca întreg într-o multitudine de lumi, ca istorii decoerente așa cum a fost propusă de Everett şi asumată implicit de Smolin.

IV.3.1.3. Universul este alcătuit din procese, nu din obiecte

Universul constă dintr-un mare număr de evenimente.

> „Un eveniment poate fi definit drept cea mai mică parte a unui proces, cea mai mică unitate de schimbare. Dar să nu vă gândiți la un eveniment ca la o schimbare suferită de un obiect altminteri static. Este doar o schimbare, nimic mai mult [Smolin, 2006: 64].

Universul evenimentelor este unul relațional. Toate proprietățile sale sunt descrise în termenii relațiilor între evenimente. Cea mai importantă relație care poate lega două evenimente e cea de cauzalitate. Acest postulat este derivat din teoria relativității generalizate, întrucât timpul devine parte componentă a unui continuum spațiu-temporal şi astfel nu are sens fie să discutăm despre observația instantanee a obiectelor, ci de observația procesuală, a unor evenimente care afectează zone ale spațiului şi timpului.

Observarea impermanenței este o constantă în filosofie. Înțelegerea lumii ca un set continuu de procese defineşte un mod aparte a Ființei: devenirea. Eliminarea „obiectului" din Univers poate fi legat de principiul logic al identității în formularea sa clasică aristotelică. Nu mai putem spune într-o logică cuantică că obiectul A este identic cu el însuşi întrucât nu putem vorbi în sensul fizic de obiectul A.

O logică cuantică poate conserva principiul identității sub o formulare de tipul: Un proces este echivalent cu el însuşi, dacă este

privit din orizontul aceluiaşi observator. Dacă principiul identității ar fi complet anulat, ne-am situa într-o lume în care nici un obiect nu ar exista suficient de mult pentru a-l putea percepe. La un anumit nivel de indeterminare cuantică această lume descrie starea reală, a unor particule la mare energie „fluctuațiile cuantice ale vidului" [Smolin, 2006: 103] sunt un astfel de exemplu.

Principiul identității nu este un principiu tare al logicii cuantice câtă vreme vorbim de dualitatea corpuscul undă. Logica cuantică este mai degrabă o logică a proceselor. Relațiile dintre procese sunt relații cauzale, într-o logică a terțului inclus. Conurile de lumină trecut → viitor (conurile Minkowski) [2006: 75] iau locul obiectelor cuantice propriu-zise.

Conul de lumină viitor este format de toate razele luminoase ce pleacă din A spre orice eveniment din viitorul lui A. Conul de lumină "trecut" a evenimentului A este constituit de orice informație care a ajuns la evenimentul A şi despre care constituienții evenimentului A au fost informați. Orice eveniment din interiorul conului "viitor" a lui A este în viitorul cauzal a lui A, deoarece o influență se poate propaga de la A către acel eveniment. Conul de lumină trecut al lui A, conține toate evenimentele ce l-au influențat pe A. Există cel puțin un eveniment, E, care nu este nici în trecutul, nici viitorul lui A fiind înafara celor două conuri. Aceste evenimente dinafara conurilor cauzale ale evenimentului A, sunt considerate A cauzale pentru A. Din punct de vedere a lui A există un înafară, pentru lumea sa proprie.

Florea Lucaci arată că în conformitate cu studiile lui Godel, Universul este alcătuit din linii temporale închise şi linii temporale deschise, "iar o călătorie pe traiectul celor închise ar permite omului să-şi retrăiască viața". [1989: 184]. Călătoriile temporale sunt astfel din punct de vedere teoretic posibile, nu datorită reversibilității timpului, ci a curbării spațio-temporale a Universului.

Teoria bootstrap-ului, formulată de Chew în 1959, şi completată de acesta în 1968 presupune un principiu de autoconsistență a Totului [Nicolescu, 2007: 114]. Conform acestei teorii nu se poate vorbi de o particulă fundamentală ci mai mult de o serie de interacțiuni de procese dinamice intercorelate într-o structură a totului [Chew, 1968: 762-765].

IV.3.1.4. Principiul echivalenței dintre spațiu şi informație

Entropia este o măsură a dezordinii dintr-un sistem. Cu alte cuvinte ea măsoară informația lipsă dintr-un sistem [Smolin, 2006: 126]. Din acest principiu – potrivit autorului citat – se deduce că informația transmisă de un proces, este proporțională cu aria orizontului "frontierei evenimentului".

> „Dacă lumea reală ar fi continuă, atunci fiecare volum al spațiului ar conține o cantitate infinită de informație. Într-o lume continuă ar fi nevoie de o cantitate infinită de informație ca să precizezi chiar şi poziția unui singur electron. Poziția e dată de un număr real, iar majoritatea numerelor reale necesită o infinitate de zecimale pentru a fi notate. Dacă am scrie numărul în sistemul decimal, ar trebui să alocăm o infinitate de poziții pentru cifrele zecimale" [Smolin, 2006: 127].

Informația fiind echivalentă cu spațiul, rezultă din punct de vedere ontologic că ne aflăm într-un Univers „triadic" format din substanță, energie, informație. Substanța şi energia formează aspectul material al Universului, la care informația creează dimensiunea subiectivă. Este fără sens pentru ontologia cuantică să vorbim de informație în afara subiectului cunoscător, deoarece orizonturile cuantice se aplică lumilor observatorilor. Relația dintre Spațiu şi Informație permite afirmarea unui Univers computațional. Modelul nu este însă Universul în sine, ci Universul care apare observatorului în procesul de cercetare. Acest Univers computațional îi apare lui Smolin ca având caracter holografic [2006: 204-214]. Descrierea fizicalistă a modelului holografic a fost preluată după Susskind. Autorul arată că similar cum o imagine tridimensională este stocată bidimensional într-o hologramă, tot astfel o realitate gvadridimensională este proiectată într-o lume tridimensională [2004: 128]. Semnificația ontologică a modelului holografic este dată de deschiderea în fața unor orizonturi interpretative legate de virtualizarea lumii, şi posibilității unui model fractalic-holografic al Universului [Talbot, 2004: 43-59].

IV.3.1.5. Principiul antropic: „omul, măsură a tuturor lucrurilor”

Ecoul cugetării protagoreice a impus, firesc, principiul: Universul în care trăim este un Univers special în care constantele sunt setate astfel încât să facă posibilă apariția observatorului. Principiul antropic – subliniază Florea Lucaci – implică o utilizare cosmologică a legii numerelor mari, care operează “implicit sau explicit o reducție a universului la scară umană ce se bazează pe credința că substratul ontologic are aceeaşi natură cu esența numerelor” [1989: 184]. Sau, în alți termeni, aşa cum autorul precizează:

> „Principiul antropic, generos în deschiderea sa, ne poate ispiti întru desăvârşirea unității logico-matematice dintre Univers şi Om, întrucât descrie totalitatea ținând cont de existența omului şi de logica acestei existențe. Se închide astfel ciclul propus de Weizsacker, de la unitatea aritmo-magică obținută prin acțiunea nous-ului care-l ridică pe om la rang de divinitate, iar divinitatea este absolutul, adică Unu, iar astăzi, prin acțiunea gândirii noetice, prin demers matematic, omul redevine principiul unificator al Universului observabil [1989: 48].

Principiul antropic admite existența unui înafara Universului. Argumentul unui Dumnezeu al lacunelor conform căruia „lacunele din cunoaşterea ştiințifică sunt cel mai bine explicate prin acțiunea lui Dumnezeu” [Smolin, 2006: 238], afirmă că este necesară o forță conştientă dinafara Universului tocmai pentru a seta legile Universului, astfel încât viața şi conştiința să poată apărea.

Ca replică la această argumentare a apărut o teorie a Darwinismului cosmologic conform căruia există o multitudine de Universuri în care constantele universale se manifestă la parametrii diferiți şi legile universale au alte forme. Acest principiu al selecției cosmologice, conexat cu principiul conform căruia nimic nu este înafara Universului, rezultă că Universul deține în sine o capacitate de autoorganizare şi este per total un sistem antientropic analog sistemelor vii. Universul nostru pare să evolueze de la o organizare mai probabilă la una mai puțin probabilă, mai structurată.

IV.3.2. Principii gnoseologice în cosmologia cuantică

Dimensiunea ontologică trebuie implicit dublată de una gnoseologică, omul însuşi fiind un cunoscător care face parte din obiectul de cunoscut: cosmosul însuşi. Se întâmplă, în această situație, paradoxul autoreferențialității: acela de a vorbi despre un proces asupra căruia simpla vorbire îi modifică starea.

IV.3.2.1. Consecințe gnoseologice ale principiului: "Nu există nimic înafara Universului"

Teoriile ştiinței presupun observarea sistemelor din afara acestora, ceea ce este de fapt un mit al ştiinței pe care transdisciplinaritatea l-a eliminat, întrucât observatorul este el însuşi parte a sistemului observat. Cosmologia cuantică în măsura în care studiază Universul ca întreg, trebuie să renunțe la principiul obiectivității exterioare a cercetării şi să admită că cercetătorul este el însuşi parte a subiectului de cercetat. Teoriile matematice ale fizicii pot descrie o „infinitate de lumi diferite" [Smolin, 2006: 56-63]. Principiul cuantic de superpoziție arată că dacă este posibil pentru Univers o stare cuantică A şi o stare cuantică B de asemenea sunt posibile stări cuantice de tranziție formate din superpozițiile stărilor cuantice A şi B. Universul propriu-zis nu se află într-o stare A, B, sau AB ci într-o superpoziție a acestor stări. Universul va răspunde cercetării fie ca A, fie ca B, în funcție de natura cercetării efectuate.

În Cosmologia Cuantică, istoriile consistente (după modelul lui Everett) permit calcularea probabilității ca Universul să fie descoperit într-o stare cuantică sau alta. Fay Dowker împreună cu Adrian Kent au demonstrat că pot exista un număr infinit de istorii consistente printre care lumea noastră este un caz particular. Mai mult decât atât pot exista lumi care chiar în acest moment îşi vor schimba structura legităților. Lumea noastră poate fi înțeleasă şi ca o superpoziție a unor lumi din trecut [cf. Smolin: 56-63].

Consecința gnoseologică a acestei interpretări este că o cosmologie cuantică în care observatorul să facă parte din sistemul cuantic observat, are ca soluție necesitatea existenței unei infinități de istorii consistente ale uneia şi aceleiaşi lumi, aduse diferit în existență

de aplicarea diferită a unor seturi de întrebări. Acest principiu ar extinde conceptul de realitate de la o lume la o multitudine de lumi posibile, care are propria lor probabilitate de a apare ca rezultat al experienței. Acest principiu ar impune extinderea infinită a conceptului de realitate la toate lumile posibile. Chris Isham afirmă „că în ultimă instanță problema constă în semnificația cuvântului este" [Isham apus Smolin, 2006: 59]. Cosmologia cuantică se deschide ca o ontognoseologie.

Chris Isham şi Jeremy Butterfield propun o teorie în care sunt valabile mai multe descrieri cuantice ale sistemului dat dependente de context. Universul apare astfel ca multiplu fiindcă este văzut de observatori diferiți, realizându-se astfel unificarea teoriei cuantice cu cea a relativității. Vorbim aşadar despre o multitudine de lumi în sens fizic ca fiind teoretic posibile şi perfect consistente. Subiectul cunoscător este cel „care alege lumea" funcție de referențialul său.

IV.3.2.2. Nu putem vedea dincolo de propriul nostru orizont

Nu putem vedea de propriul nostru orizont afirmă Smolin [2006: 75-76] a fi obiectiv poate fi reformulat nu înseamnă a fi cognoscibil pentru toți. Implicarea gnoseologică a acestui principiu este dependența absolută de observator şi înlăturarea mitului echivalenței cunoaşterii pentru toți observatorii. Sub aspect ontologic problematica orizontului cauzal are semnificația, aşa cum am precizat anterior, admiterii unui „înafară" pentru lumea noastră (propriul nostru con cauzal), care „înafară" este totuşi parte a Universului şi care poate face parte din conurile cauzale ale altor lumi.

Partea III

DESPRE (TRANS)LIMBAJUL INTEGRĂRII

CAPITOLUL V
METAFIZICA CUANTICĂ UN MODEL UNIFICATOR

V.1. ORIGINEA ŞI SEMNIFICAȚIA TERMENULUI DE „METAFIZICĂ CUANTICĂ”
V.2. FUNDAMENTĂRI ALE METAFIZICII CUANTICE ÎN ORIZONTUL SISTEMELOR FILOSOFICO-ŞTIINȚIFICE CONTEMPORANE
V.3. METAFIZICA CUANTICĂ: O POSIBILĂ RECONSTRUCȚIE LOGICĂ A DISCURSULUI ONTOLOGIC
V.4. PROVOCĂRI ŞI LIMITE ALE MODELULUI METAFIZICII CUANTICE

CAPITOLUL VI
REVERBERAȚII UMANISTE ALE MODELULUI HOLISTIC: ÎNTRE ONTOS ŞI LOGOS

VI.1. DIMENSIUNEA ETICII AFIRMATIVE
VI.2. DIMENSIUNI (META)FIZICE ALE ARTEI TRANSMODERNE
VI.3. DIMENSIUNI PRAGMATICE ALE COMUNICĂRII

CAPITOLUL V
METAFIZICA CUANTICĂ UN MODEL UNIFICATOR

V.1. ORIGINEA ŞI SEMNIFICAȚIA TERMENULUI DE „METAFIZICĂ CUANTICĂ”

Termenul Metafizica Cuantică (Quantum Metaphysic) a fost introdus de Thomas Germine în 1995 pentru a descrie implicațiile filosofice ale teoriei lui David Bohm [1995]. Termenul are semnificația de analiză a implicațiilor ontologice ale teoriilor ştiințifice contemporane şi formularea unor modele comprehensive ale acestora [Forrest, 1988]. Metafizica cuantică apare ca răspuns din interiorul paradigmei holiste şi a celei transmoderne la „refuzul” metafizicii formulat fie în manieră pozitivistă, fie în manieră deconstructivistă.

Sesizarea faptului că noile modele cosmologice derivate din mecanica şi Cosmologia Cuantică propun o din ce în ce mai mare interdependență a cunoaşterii şi chiar „existenței” realității de prezența Subiectului Cunoscător, cercetători precum: Bohm, Goertzel, Germine, Tarlow, Tipler, Grof, Wilber şi în filosofia românească, Nicolescu, Lupaşcu, Drăgănescu, Odobleja, Constantinescu, Stănciulescu, propun modele filosofico-ştiințifice care prezintă implicații de natură metafizică. Modalitatea de raportare a metafizicilor cuantice la existență este una de natură structural fenomenologică. Ionuț Isac arată că ontologia structural-fenomenologică la principalele variante ale teoriei asupra existenței din secolul XX în principiu prin două modalități fundamentale de justificare a posibilității ontologiei astăzi [2003: 241-249]:

– o direcție continuă linia Heidegger (în prelungirea lui Kant) utilizează *argumentul transcendental*, legitimând discursul ontologic ca discurs asupra condițiilor posibilității ființării, în baza tezei kantiene: condițiile posibilității experienței în general sunt, în acelaşi timp, condițiile posibilității obiectelor experienței („realitatea ca întreg” sau „realitatea ca totalitate”);

– o alta pe linia Bunge care „face apel la *modalitatea justificării inductive sau naturaliste”*, punând problema posibilității ontologiei analog cu cea a posibilității ştiinței (ştiințelor) pozitive; ea se

referă la trăsăturile cele mai generale ale realității (totalitatea realității), în condițiile în care teoriile ontologice urmează a fi testate analog teoriilor ştiințifice".

Nu este greu de observat, afirmă autorul citat, că ontologia structural-fenomenologică se înscrie în principal pe a doua direcție sau modalitate. De aici începe demersul ei de a oferi un răspuns contemporan la problema fundamentală a sensului şi temeiului ființării, la celebra interogație a lui Leibniz şi Heidegger: „de ce există ființa mai degrabă decât neființa?". Dimensiunea „metafizică" a ontologiei structural-fenomenologice ne îndreptățește să identificăm în consonanță cu Ionuț Isac [2001:115] aceste direcții de fundamentare a discursului ontologic şi gnoeologic ca fiind o nouă abordare de natură metafizică, iar originarea acestora în discursul ştiințific pe de o parte şi în cel mistic pe de altă parte ne-a determinat să acceptăm termenul din literatura anglo-americană (quantum *metaphysics*) cu termenul românesc metafizici cuantice. Semnalăm, de asemenea, extinderea culturală a terminologiei „cuantice" sub forma esteticii cuantice [Caro, 2002: 71, 165], a psihologiei cuantice [Deberry, 1993], lingvisticii cuantice [Caro, 2002: 86], semioticii cuantice [Fotea, 2006].

Kitchener atrage atenția asupra necesității centrării metafizicilor cuantice în orizontul achialității. Teoriile fizicii, ştiinței în general, preluate în noile metafizici trebuie să fie de achialitate, şi în consonanță cu modelele teoretice [1988: 5].

*
* *

În concluzie, plecând de la definirea termenului de metafizică cuantică propusă de Germine [1995] şi Stenger [1995: 9] prezentat anterior, am considerat adecvată extinderea termenului de metafizică cuantică asupra viziunii filosofico-ştiințifice a unor gânditori precum cei menționați anterior.

V.2. FUNDAMENTĂRI ALE METAFIZICII CUANTICE ÎN ORIZONTUL SISTEMELOR FILOSOFICO-ŞTIINȚIFICE CONTEMPORANE

Afirmarea „sfârşitului metafizicii", ca filosofie a principiului, în contextul policentrismului postmodern, îi putem contrapune o serie de construcții filosofice „holiste", care pornind pe de o parte de la noile viziuni ale fizicii moderne, în special celei relativiste şi a celei cuantice, şi pe de altă parte de la recuperarea tradițiilor spiritualiste, inclusiv a celor provenind din diverse filosofii orientale, propun o reinstituire a *Principiului,* sub o formă holarhică, ca *ierarhie a Întregului*. Viziunea ontologică transmodernă o înțelegem ca o restructurare a relației Unu-Multiplu, prin intermediul *intenției unificatoare*. În ontologia cuantică Unul nu transcende multiplul, întrucât acesta din urmă este o reflectare holografică a Unului, în el însuşi. Multiplul sau particularul ne apare sub forma unui fractal, a unei permanente reiterări a Unului, care-şi autoconstituie niveluri de ființare. Sesizarea semnificațiilor fractalului este supusă *negocierii interpretării.* Policentrismul postmodern nu trebuie abandonat ci revendicat într-un model de ontologie transmodernă, sub forma diferențelor esențiale de interpretare, necesare datorită plasării subiectului pe diferite niveluri ale fractalului realității. O succesiune de contribuții ar putea fi considerate de referință pentru definirea complexă a ceea ce – printr-o sintagmă integratoare – am numit „metafizică cuantică". Despre fiecare în parte, câteva considerații vor fi formulate în cele ce urmează.

V.2.1. David Bohm: modelul plenitudinii holografice

Pe măsura extinderii ştiințelor, filosofia părea a se limita din ce în ce mai mult la o metodologie, la o ghidare logică utilă pentru validarea corectitudinii cunoaşterii ştiințifice. Patapievici afirmă că mecanica cuantică formulează pentru prima dată un fundal ontologic, pornind de la „potențialul ontologic propriu" solidar cu axiomele de bază ale formalismului ei matematic [1995: 7]. Potențialul de „teorie cadru" [1995: 8] al mecanicii cuantice face din aceasta agentul revoluției paradigmatice a sfârşitului secolului XX şi începutul secolului XXI. Răsturnarea ontologică produsă de mecanica cuantică şi

teoria relativității este dată de răsturnarea principiilor metafizice în esență numite criteriul realității (independența realității fizice de observator, cauzalității procesuale şi a existenței obiectelor separate fizic) [1995: 10].

Experimentul Einstein – Podolski – Rosen (EPR), sugerează fie incompletitudinea mecanicii cuantice, fie existența unor parametrii ascunşi. Bohm propune o teorie „de completitudine cuantică cu valențe ontologice a non-independenței părții față de întreg.

> „Fundamentul lumii nu poate fi partea cea mai mică posibilă a unui întreg, adică partea ultimă, care să-i fie măsură, ci, exact dimpotrivă, elementul prim, fundamentul, trebuie să fie însuşi întregul" [1995: 17].

Conceptul primar de realitate, de substanță în sens aristotelic, trebuie să fie „o plenitudine nefărâmițată" [1995: 18]. Pentru Bohm realitatea este construită din nivele, orice sistem fiind conținut între două nivele ale realității. [1987: 323-348]. Patapievici ne atrage atenția asupra influenței orientale a acestor concepte, citându-l pe Zimmer din Introducere în civilizația şi arta indiană.

> „Ideea că nu există nimic static, nimic stabil ci numai fluxul unui proces implacabil în care totul ia naştere, creşte, decade, piere- această viziune total dinamică despre viață, despre individ şi despre Univers e una din concepțiile fundamentale a hinduismului târziu (...) ea constituie esența concepției despre Māyā." [Zimmer, 1983: 198].

Patapievici atrage de asemenea atenția asupra influenței lui Krishnamurti asupra operei lui David Bohm. Fireşte că acest principiu al plenitudinii în transformare a lumii poate îşi găseşte originea şi în filosofia eleată. Fritjof Capra în „Taofizica" explică semnificația conceptului de Māyā:

> „Dacă la început prin Māyā se înțelegea puterea, capacitatea actorului sau vrăjitorului divin de a crea formele lumii, mai târziu a ajuns să desemneze starea acelui orbit de iluzia jocului magic. Atâta timp cât confundăm multitudinea formei divine Llīlā (jocul suveran al manifestării şi al voinței divine n.n) cu realitatea însăşi aflată la baza acestei multiplicități suntem sclavii Māyā -i" [1995: 77].

Māyā nu presupune caracterul iluzoriu al lumii, aşa cum se afirmă adesea în mod eronat. Iluzia se află la nivelul înţelegerii noastre, în faptul de a lua drept realitate formele şi structurile obiectelor din jurul nostru, în loc de a înţelege că ele nu sunt decât concepte abstracte produse de intelect" [Capra, 1995: 75]. Multiplicitatea Māyā-ei este doar aparentă. Realitatea conţine în sine o unitate fundamentală, a cărei putere este de a crea iluzia multiplicităţii.

Bohm sesizează dualitatea între multiplicitatea aparentă şi plenitudinea lumii şi introduce conceptul de ordine înfăşurată. Patapievici subliniază că "Substanţa lumii fiind aceeaşi în orice punct al ei şi la orice nivel formal, diferenţierile apar prin gradul de înfăşurare sau de desfăşurare a plenitudinii" [1995: 20]. Obiectul se desfăşoară se explicitează subiectului pe dimensiunea analizei efectuate de subiect dar rămâne înfăşurat în toate celelalte aspecte.

> „Simplul fapt de a participa la un anumit nivel de realitate a lumii, implică simultan atât o înfăşurare a lumii cât şi o desfăşurare a ordinii obiectului, potrivit perspectivei pe care o adoptăm. În fond, subsistemele nu sunt în jos, iar suprasistemele nu sunt în sus: dacă e să ne slujim de metafora direcţiilor spaţiale, putem atunci spune că înfăşurările şi desfăşurările se petrec simultan, şi auto-similar în toate direcţiile. Orice suport intuitiv am oferi procesului desfăşurării, trebuie să avem în vedere că el nu este spaţial, şi că el însuşi admite ca structură forma plenitudinii, (adică supersistem), sistem –subsistem cu părţi, depinzând de starea întregului, potrivit regulii înfăşurării (desfăşurării). Logica acestei gândiri posedă toate aparenţele unei desfăşurări fractale" [Patapievici, 1995: 21-22].

Ordinea implicită a lui Bohm, se desfăşoară într-o lume multidimensională „ale cărei dimensiuni sunt efectiv infinite" [Bohm, 1995: 269]. Ordinea implicită are sens numai în relaţie cu conştiinţa. „Materia şi conştiinţa au în comun ordinea implicită" [1995: 278]. Informaţia este înfăşurată în diversele forme ale energiei, şi astfel ea ajunge la creier. Energia, şi prin asta „întreaga materie din corpurile noastre înfăşoară într-un anumit fel Universul chiar de la început" [1995: 279]. Conştiinţa în viziunea lui Bohm este holografică. Aceste concepţii despre relaţia dintre conştiinţă şi înfăşurarea lumii, au cu certitudine o valoare de fundamentare ontologică. Problema

nonseparabilității este legată direct de cea a nelocalității unei interacțiuni. Pentru un singur eveniment cuantic nu se poate realiza o predictibilitate asupra producerii sau neproducerii sale.

> "Dacă am dori să aflăm când anume se dezintegrează fiecare neutron individual răspunsul mecanicii cuantice ar fi că procesul dezintegrării este spontan şi nu admite nici o explicație cauzală" [Patapievici în Cuvânt înainte la Bohm, 1995: 9]. Cauzalitatea se reinstituie pentru o populație de particule putând fi realizate predicții statistice asupra numărului de dezintegrări într-o unitate de timp.

Bohm propune în primul rând o ontologie. Ilie Pârvu consideră că „ontologia holistă" a lui Bohm reprezintă, ca şi aceea a lui Heisenberg, o interpretare a realității fizice în termenii unei „potențialități" înțelese în acord cu modul de gândire structural-organizațional, singurul care acordă potențialității un statut de existență veritabilă"[1990: 298].

Lumea lui Bohm este în esență un continuum non-separabil. Aparența de multiciplicitate este dată de separarea realității, realizată prin experiența măsurării. Degenerarea termenului măsură față de semnificația acestuia la vechii greci de ordine interioară [1995: 60-69] în aceea de relație cantitativă, în Occident şi respectiv în cea de iluzie şi irealitate în India, au făcut ca Occidentul să se îndrepte spre ştiință şi tehnologie ca dezvoltări ale relațiilor cantitativiste, iar India spre tehnici meditative ca expresie a accentului pe iluzorialitatea măsurii. Ambele civilizații au devenit unilaterale. Pentru Bohm substanța lumii este o plenitudine nefărămițată, care înlocuieşte fărâmițarea printr-o etajare a interdependențelor [Patapievici în Cuvânt înainte la Bohm, 1995: 18].

Ordinea înfăşurată implicită sau explicită creează nivelurile de realitate [1995: 20]. Plenitudinea este văzută în mod holografic [1995: 213-215]. Modelul holografic explică nonlocalitatea prin ordinea implicită-înfăşurată. Aspectul cinematic devine holomişcare [1995: 226]. Universul se înfăşoară şi se desfăşoară continuu, iar acest proces respectă ordinea holografică. Ordinea implicită pentru Bohm este multidimensională [1995: 265].

Trăsăturile teoriei cuantice în viziunea acestuia sunt:

– Mişcarea este, în general, discontinuă, în sensul că acțiunea este constituită din cuante indivizibile (ceea ce, de asemenea, implică faptul că, de exemplu, un electron poate trece dintr-o stare în alta fără a trece prin nicio stare intermediară).

– Entitățile, cum ar fi electronii, pot prezenta diferite proprietăți (de exemplu, de tip particulă, de tip undă sau ceva între ele) depinzând de contextul în care ele există şi sunt supuse la observație [1995: 250].

Două entități, cum ar fi electronii, care inițial făceau parte dintr-o moleculă, iar apoi sunt separate, prezintă o relație nonlocală, care poate fi descrisă cel mai bine ca o conexiune noncauzală a elementelor îndepărtate unul de celălalt (aşa cum s-a demonstrat în experimentul lui Einstein, Podolsky şi Rosen).

O serie numeroasă de cercetări în ultimii cinci ani vizează diverse corelații dintre paradigme ştiințifice de ultimă oră şi precepte cu caracter religios din diverse tradiții spirituale cu precădere taoism, budism şi hinduism. Tamas Agocs propune în cadrul dialogului ştiință religie o interpretare mutuală a discursului ştiințific şi religios pornind de la David Bohm. Agocs propune o paralelă dintre noțiunea "Doma-significance" din opera lui Bohm ca având un corelativ în sintagma nume şi formă (nāma - rūpa) din budism [Agocs, 2005]. Bohm, susține Agocs, introduce doi termeni şi anume soma-significance şi relația signa somatică (signa-somatic relationship). Cei doi termeni prezintă modul în care interpretăm experiența şi realizăm acțiunile intenționale. Pentru Bohm spune Agocs semnificația poate avea o întindere indefinită deoarece conform teoriei cuantice nu există un nivel ultim de realitate. Agocs pune această teorie în consonanță cu conceptele budistă de analiza minții şi realității. Discursul său analizează procesele evolutive ca o autosusținută curgere circulară a energiei, care generează sentimental de Eu [2005]. Relația dintre conştiință şi ordinea implicită, îi apare lui Germine asemănătoare cu „lumile care înfloresc asemeni unui lotus din Visul universal a lui Vishnu" [Germine, 1995]. Pe David Bohm îl preocupă relația dintre lumea fizică şi cea mentală. Cele două aspecte: corporalitatea şi semnificarea sunt percepute ca separate fiecare, apărându-ne fie în percepție fie în gândire [1990: 271-286]. În mod clar fiecare dintre aceste aspecte implică o ordine. Cu alte cuvinte

se revelează integralitatea realității Unbroken Whole of Reality, așa cum apare din diferite unghiuri.

V.2.2. Ben Goertzel: Teoria liberului arbitru în multiversul virtual

În sensul unor construcții metafizice alternative Ben Goertzel propune Teoria liberului arbitru în Multiversul virtual [2000]. Pentru Goertzel reconstrucția subiectivă a realității se realizează prin suprapunerea dintre apariția simultană a unei senzații conștientizate subiectiv și a unui eveniment în universul extern ceea ce duce la „colapsării realității pe o singură ramură (direcție) ce se produce în Multiversul intern virtual al creierului" [2000]. Ben Goertzel studiază posibilitatea simulării Mentalului Universal, ca posibilitate de a construi o Inteligență Artificială supraumană [2004] Goertzel propune o structură everettiană a conștiinței în sensul că un eveniment apare în conștiință în urma selectării de către "mașina virtuală a conștiinței" a uneia dintre "istoriile alternative" ale realității care colapsează toate posibilitățile existenței într-una singură care ia forma evenimentului pentru conștiință. Multiversul este replicat virtual în conștiință sub forma multiversului intern virtual al creierului. Conștiința este rezultatul unei fluctuații cuantice survenite în creier care este dotat cu capacitatea de a replica virtual realitatea. Modelarea unei inteligențe artificiale supraumane deschide calea înțelegerii Universului ca o mașină virtualizantă.

V.2.3. Mark Germine: modelul minții unice

Mark Germine descrie procesele cuantice ale conștiinței implicate în dinamica stărilor creierului. Germine pornește de la Teoria Universului Virtual Multiplu, afirmând că există o singură minte (conștiință) care definește Universul pe care-l observăm. Modelul Minții Unice propune inexistența observatorilor în celelalte Universuri Virtuale, care sunt astfel „goale de ființă (empty of being)" [2003]. Modelul minții Unice este în viziunea creatorului său o sinteză între teoriile cuantice și științele mentalului [2003]. Modelul lui Germine, golind de Ființă lumile alternative, oferă ca răspuns la întrebarea de ce existăm în această lume, mai mult decât în oricare dintre lumile

posibile afirmând că "în mintea unică se produce colapsarea realității sub forma unor evenimente cuantice" [2003] pe care noi le percepem ca lumi. Inexistența observatorilor în celelalte Universuri virtuale - consideră Germine face ca lumea pe care o percepem să fie singura care este "colapsată ca realitate" din Multiversul virtual. Procesul de colapsare a unei lumi din Multiversul virtual este asemănător celui propus de Goertzel.

V.2.4. Frank Tipler: principiul antropic şi fizica nemuririi

Victor Stenger, în "Explicații naturale asupra coincidențelor implicate de principiul antropic", identifică următoarele origini ale acestuia: necesitatea existenței unor numere precise care să descrie forțele magnetice şi gravitaționale, durata de viață a unor stele care este suficient de mare pentru apariția unor atomi grei precum carbonul, predicția lui Hoyle conform căreia carbonul are un nivel energetic în jurul a 7,7 MeV, valoare dedusă din presupunerea principiului antropic, constantă cosmologică ce apare în teoriile fizicii moderne cu o valoare precisă, aptă să justifice o inflație a Universului în concordanță cu principiul antropic [1995: 2-4]. În 1974, Carter introduce noțiunea de principiu antropic, datorită coincidențelor menționate anterior susținând ipoteza că aceste coincidențe nu sunt întâmplătoare ci sunt cumva înscrise în structura Universului [1997: 4].

Barrow şi Tipler au identificat in volumul Principiul antropic cosmologic *trei versiuni ale principiului antropic* [2001].

I. ***Principiul antropic slab*** afirmă că valorile observate ale constantelor fizice şi cosmologice, iau valori specifice, sunt cuprinse în anumite intervale astfel încât viața bazată pe carbon să fie posibilă şi vârsta Universului este necesar să fie suficient de mare pentru ca viața să fie posibilă. Cu alte cuvinte dacă Universul nu ar fi aşa cum este noi nu am putea exista.

II. ***Principiul antropic tare*** afirmă că Universul trebuie să aibă exact acele proprietăți care să permită dezvoltarea vieții în anumite stadii ale istoriei sale. La rândul său Principiul antropic puternic are următoarele trei versiuni:

1. Există doar un singur Univers posibil astfel conceput pentru a genera şi susține existența unor observatori.
2. Observatorii sunt necesari pentru ca Universul să fiinţeze.

3. Un ansamblu de multe alte Universuri este necesar pentru ca Universul nostru să existe [Stenger, 1997: 4].

III. ***Principiul antropic final*** afirmă că inteligența sau procesarea de informație trebuie să se manifeste în Univers şi o dată apărută aceasta nu va mai dispare [1997: 5].

Cele trei principii şi în special cel finalist sunt analizate de Tipler sub forma unor speculații metafizice, în volumul "Fizica nemuririi: Cosmologia modernă Dumnezeu şi învierea din morți" [2008]. Tipler propune o viață de apoi în spațiul virtual.

Principiul cosmologic este considerat de adepții creaționismului ştiințific ca o dovadă cosmologică a lui Dumnezeu [2008: 6-21].

V.2.5. Gnoza de la Princeton: spre un nou panteism

Gnoza de la Princeton propune o nouă "religie" fondată tocmai pe relația dintre fizica contemporană şi diversele reinterpretări de tradiții spirituale orientale. În fapt, ceea ce se numeşte Gnoza de la Princeton este nu atât căutarea unei noi religii în sensul tradițional al cuvântului, ci a unei noi religiozități, a unor noi repere metafizice, în concordanță cu noile viziuni ştiințifice şi cadre explicative specifice lumii contemporane.

Gnoza de la Princeton propune o religie fără rituri, venită să pună capăt crizei religioase. Raymond Ruyer consideră că apariția Gnozei de la Princeton este o urmare a crizei ideologiilor dată de succesul ştiinței materialiste [1998: 10]. Lumea este dominată de spirit, fiind creația spiritului. Perspectiva este holistă. Universul însuşi în plinătatea sa dinamică este Dumnezeu [1998: 272]. Lumea spațio-temporală este alcătuită din toate "Eurile" care acționează la nivelul întregului Univers.

Gnoza de la Princeton în forma sa deschisă de Ruyer este un neopanteism.

V.2.6. Richard Healey: teoria cauzalității cuantice

Richard Healey propune o deschidere în sensul metafizicii cuantice pornind de la experimentul (Einstein Podolsky Rosen) [Healey, 1995: 145]. Healey propune introducerea hiperspațiului ca

soluție a antinomiei EPR. Teoriile explicative cu privire la nonlocalitate, presupun înțelegerea cauzalității ca o intersecție a trecutului cauzal a unui eveniment cu viitorul cauzal al celuilalt eveniment. Corelația cauzală dintre evenimente este o simplă intersecție de hiperplanuri. În interpretarea lui Healey procesul este atât inseparabil cât şi holistic [1995: 151].

Observația mea este că, deşi Healey afirmă că "mecanica cuantică este o mină de intuiții metafizice" acestea nu sunt expuse ca rațiuni metafizice, ci lăsate ca simple paranteze în enunțuri pur fizicaliste. Ideile fundamentale ale lui Healey din perspectiva metafizicii cuantice sunt: afirmarea holismului şi explicația cauzală implicând neseparabilitatea [Healey, 1995: 155].

V.2.7. Victor Stenger: cosmologiile subiectiviste, o critică a metafizicilor cuantice

Stenger realizează o critică a viziunilor filosofice antirelativiste, în principal a lui Larry Laudan care consideră că noile teorii fizice lasă prea mult loc credinței. Formele de metafizică cuantică sunt de asemenea criticate de Stenger deoarece acestea plasează realitatea acolo unde noi o dorim. Succesul teoriei relativității în a prezice evidențe observabile îl face pe Stenger să accepte mai degrabă pozitivismul decât relativismul filosofic. Critica teoriei lui Bohm şi a tuturor teoriilor cu variabilă ascunsă este făcută din perspectiva teoriei relativității şi a respingerii caracterului nonlocal al interacțiunilor. Teoriile care presupun variabile ascunse (înfăşurate) prezentate în stilul lui Bohm sunt considerate de Stenger improbabile pentru că propun interpretări metafizice care necesită viteze superluminice. Acelaşi argument îl aduce Stenger pentru improbabilitatea teoriei unui Univers cu mai multe lumi, care formează un unic întreg cuantic. Împărțirea Universului într-o multitudine de lumi este considerată a fi la fel de puțin plauzibilă. Teoria lui Everett cu privire la lumile multiple şi istoriile decoerente (istoriile alternative) este de asemenea considerată de Stenger în spirit empirist improbabilă. Istoriile consistent decoerente propuse de Everett care justifică o metafizică cuantică holistă nu sunt necesare într-o interpretare modernă în spiritul Şcolii de la Copenhaga [Stenger, 1995: 9].

Realitatea fizică este asociată cu predictabilitatea şi probabilitatea deşi nu în mod cert cu determinismul. Ne putem imagina o funcție de undă în sensul lui Tipler [2008: 21-90] care să descrie întregul Univers sau ansamblurile de Universuri similare şi care să includă observatorul şi instrumentele de măsură. Aceasta ar readuce problema la determinismul precuantic. Dar nici una dintre teoriile noastre actuale nu pot identifica o astfel de funcție de undă. Acuza lui Stenger la adresa holismului este că în acest fel ar trebui să fim Dumnezeu şi să cunoaştem totul înainte de a fi oameni de ştiință [1995: 10-11].

*
* *

În opinia noastră, realismul Şcolii de la Copenhaga pune doar problema utilității unor interpretări ale teoriilor cum ar fi cea a lui Everett pentru dezvoltarea ştiinței. Din perspectiva noastră, teoria lumilor multiple este tot atât de utilă pentru construcția unor modele de metafizică cuantică pe cât şi-a dovedit utilitatea prin extrapolarea în domeniul social unde a generat teoriile construcționiste. Modelele privind dinamica minte-lume propuse de Everett şi de continuatorii acestuia, consideră Barrett, pot fi înțelese în sensul recuperării subiective a predicatorilor mecanicii cuantice. Valoarea epistemică a teoriei depăşeşte aşadar problematica validității acestea. Modelele everettiene deschid calea subiectivizării realității, şi deschide o serie de analize cu privire la modele de Univers cu mai multe lumi (corespunzătoare lumilor individuale ale subiecților epistemice, cu o singură lume, dar mai multe minți nonfizice care determină realitatea [1999: 185]. Epistmologia lumilor multiple conține o deschidere ontologică intrinsecă. Din punct de vedere epistemologic o teorie îşi dovedeşte utilitatea când permite progresul ştiinței şi deschide noi direcții de investigare.

Din punct de vedere a adevărului teoriei lui Everett aceasta nu poate fi nici admisă nici respinsă, neputând exista experimente care să derive din aceasta şi să o confirme. Teoriile lui Hawking şi Smolin sunt ele însele dezvoltări ale unor teorii post everettiene, care propun existența istoriilor alternative şi modelează soluții matematice care să le descrie. În ceea ce priveşte violarea teoriei relativității de către teoriile

cu parametrii ascunşi, răspunsul a fost dat chiar de către autorii acestora cum ar fi David Bohm, [1995: 137-142] în sensul că nonlocalitatea nu vizează transmiterea de informaţii prin intermediul unei energii ci mai degrabă este efectul unităţii fundamentale a Universului structurat fractalic şi holografic.

V.2.8. Stanislav Grof: modelul holotropic al conştiinţei

Stanislav Grof, pune în contrast doi termeni, hilotropic şi holotropic, precizând că aceştia exprimă sintetic două moduri fundamentale de raportare la Creaţie, unul specific paradigmei newtoniene-carteziene, celălalt specific paradigmei holiste-experienţiale [1998: 239]. Psihologia transpersonală analizează stările de conştiinţă modificată ale subiecţilor şi semnificaţia acestora pentru a contura un model al conştiinţei ca totalitate. Cercetările de Psihologie transpersonală a lui Stanslav Grof şi-au propus să evidenţieze existenţa unei matrice a structurilor perinatale capabile să genereze în stări modificate de conştiinţă imagini simbolice arhetipale [2006: 134-146].

Experienţa transpersonală are în vedere fenomene precum: contactul cu lumea arhetipurilor [2006: 20-32] moduri de reunificare cu sursa conştiinţei cosmice [2006: 80], relaţia arhetipală între bine şi rău [2006: 112-119] expansiunea şi contracţia conştiinţei.

V.2.9. Ken Wilber: universul ca holarhie

Continuatorul lui Grof în domeniul valorificării experienţelor transpersonale, Ken Wilber propune pentru explicarea conştiinţei conceptul de holon. Holon-ul (gr. Holos = întreg + on = entitate) este o noţiune ce desemnează ceva ce este simultan un întreg şi o parte, iar termenul a fost propus pentru prima dată de Arthur Koestler [Grof, 2006: 66].

Un holon se referă la un sistem (sau fenomen) care este întreg în sine însuşi, şi în acelaşi timp este o parte a unui sistem mai mare (cu adâncime de organizare mai mare). Caracterizează sistemele imbricate („nested") – unul în altul. Fiecare sistem poate fi considerat un holon, de la particulele subatomice la Universul ca întreg. Pe plan fizic, cuvintele, ideile, sunetele, emoţiile, tot ceea ce poate fi identificat (cu

excepția probabil a creației însăși) este simultan parte a ceva şi poate fi văzut ca având părți.

Deoarece fiecare holon este încorporat în întregi mai mari, el este influențat şi la rându-i influențează aceste părți mai mari. Fiecare holon conține de asemenea subsisteme (părți), şi este influențat şi influențează părțile sale. Informația circulă bidirecțional între sistemele mai mici şi cele mai mari (aici mici şi mari se referă la adâncimea organizării şi nu la dimensiunea sistemului). Când această bidirecționalitate a fluxului informației şi înțelegerea rolului sunt compromise, sistemul începe să colapseze, întregii nu-şi mai recunosc dependența lor în ceea ce priveşte părțile subsidiare şi părțile nu mai recunosc autoritatea de organizare a întregilor.

Ierarhia holonilor este denumită holarhie. Ea reprezintă o ierarhie naturală în sensul că este mai degrabă obiectivă decât subiectivă. Wilber spune că ierahia holonilor se poate testa astfel: dacă se îndepărtează un tip de entitate din existență (holon), atunci toate celelalte entități (întregi) care sunt formate din acei holoni încetează să existe.

În mod normal realitatea acoperă cel puțin trei domenii:

- ceea ce putem ,,vedea" (observa) cu ajutorul simțurilor;
- ceea ce putem ,,vedea" cu ,,ochiul interior";
- ceea ce face posibilă această observare, atât în interior cât şi în exterior [1982: 92-98].

Toate cele trei domenii pot fi abordate într-o manieră ştiințifică! Dar ce înseamnă ,,ştiințifică"? Wilber spune că ştiința în nici un caz nu trebuie să implice automat materialism [1997: 71-92]. Ştiința implică următoarele trei elemente:

- urmărim un fapt, ridicăm o obiecție sau o paradigmă (engl. instruction, injuction, paradigm);
- percepem o anumită stare de lucruri;
- comparăm rezultatele noastre cu ale altora.

Pentru Wilber există trei tipuri de ştiință, realitatea cuprinzând cel puțin trei domenii, toate cele trei domenii putând fi abordate într-o manieră experimentală, experiențială şi deci într-un mod ştiințific [2005].

Înțelegând cunoaşterea umană ca un sistem holarhic, experiența artistică permite conştiinței scurtcircuitarea ierarhiei şi a distanțelor

dintre nivelurile realității, făcând posibilă transpunerea unui nivel al realității în altul ca o semioză a unui nivel prin stările simbolice accesibile unui alt nivel al realității. În această accepțiune, arta este în sine o experiență psihedelică căci permite accesul unei conştiințe la starea inerentă a unei alte conştiințe. Artistul nu transmite doar propria stare ci direcționează perceperea unei holarhii de către un subiect receptor. Într-un limbaj semiotic putem spune că un acelaşi Univers simbolic poate fi interpretat în moduri diferite pornind din rearanjări diferite ale uneia şi aceleiaşi holarhii fundamentale.

V.2.10. Mihai Drăgănescu: ortofizica

În filosofia românească, Mihai Drăgănescu analizează structura cunoaşterii pentru a putea înțelege semnificația lumilor materiale.

> „Orice informație structurală provine direct sau indirect din informația fenomenologică. Fără informația fenomenologică, informația structurală nu ar exista". Universul este pentru M. Drăgănescu o ortoexistență coerentă prin continuumul dintre materie şi informație. „Conceptul de informație nu poate fi o noțiune fundamentală a ştiinței fără existență, respectiv postulatul informației fenomenologice. Iar informația fenomenologică, prezentă în materia profundă, devine şi parte a oricărei substanțe în Univers prin ortosensurile care stau la baza particulelor elementare. Nu există atunci materie fără informație, de unde rezultă principiul universalității ontologice a informației" [1990: 78].

Pentru Dragănescu, Universul este dual din lumatie şi informaterie. Lumatia este ca o formă de energie pură iar informateria este definită plecând de la proprietățile informaționale ale omului! [1978: 224] :

> „Informateria poate admite anumite structuri, anumite înscrieri, un limbaj specific. Acestea ar putea fi forme simbolice înscrise într-o serie de celule dar totul trebuie din nou comprimat la dimensiunea spațială nulă, fără a-şi pierde fiecare formă individualitatea şi chiar legătura cu lumatia, determinând diversificarea şi legătura acesteia în Univers" [1979: 124].

Ontologia lui Mihai Drăgănescu continuă cu o serie de analize asupra spațiului, timpului, cauzalității şi câmpurilor informaționale. Drăgănescu porneşte de la David Bohm şi ideea sa de ordine implicită în fundamentarea ortofizicii ca formă de metafizică cuantică. Ionuț Isac semnalează caracterul profund al intuiției existenței unui palier profund al realității numit de Drăgănescu ortexistență. Exisența acestui palier ar putea explica o serie de fenomene, printre care cuplajul dintre palierul fizic şi cel psihic al realității. Autorul propune în acest sens crearea unei *ştiințe structural-fenomenologice*, aptă să explice unitar fizicul şi psihicul, naturalul şi socialul, biologicul şi spiritualul [1992: 129-135].

Analizându-l pe Wheeler, Drăgănescu porneşte de la articolul acestuia Lumea ca sistem autoorganizat în rețeaua continuumului cuantic [1988: 4-15]. Drăgănescu identifică după Wheeler trei ere în dezvoltarea fizicii [1990: 70]:

- mişcarea fără a se explica mişcarea.
- lege fără nici o explicare a legii.
- fizica bazată pe informație.

Wheeler consideră că pentru a se explica legile trebuie făcut apel la informație. Informația este înțeleasă de Wheeler ca informație structurală codificată în biți conform teoriei lui Shanon [cf Drăgănescu, 1990: 70]. Față de aceasta Drăgănescu adaugă ideea informației structurale fenomenologice, în cadrul unei materii profunde din care provine [1990: 70]. Lumea este un sistem autosintetizat şi autoconsistent. Față de aceasta Drăgănescu îi reproşează că nu ține cont de existența unei realități fizice mai profunde cum este cea a ordinii implicite prezentate de Bohm [1990: 71]. Dimpotrivă Wheeler consideră că logica matematică modernă neagă continuumul convențional al numerelor. În cadrul teoriei informației spune Wheeler ”totul se bazează pe fenomene cuantice elementare, împreună cu caracterul lor da-nu informațional teoretic” [cf. Drăgănescu, 1990: 73].

Realitatea este discretă şi ca atare nu poate exista un fundament continuum. În apărarea lui Bohm şi a propriei ortofizici, Drăgănescu apără ideea de continuum, pe care o plasează la un nivel subcuantic a materiei profunde.

> "Continuul este mai profund decât discretul, dar trebuie să facem o deosebire între continuul profund şi continuul macroscopic, ultimul fiind o consecinţă a primului. Legile Universului consideră Wheeler apar în momentul Big Bangului fără a preexista acestuia" [1990: 73].

Masele particulelor apar ca nişte rezonanţe de corzi vibrante în microdimensiuni, dar dimensionalitatea implică continuumul. Dacă acesta lipseşte, lipseşte şi dimensionalitatea. [Wheeler cf. Drăgănescu, 1990: 74] Sub valoarea Planck spaţiul-timpul încetează să mai existe. Wheeler presupune că "nu există şi nu poate fi un astfel de lucru denumit timp, că trebuie să ne aşteptăm la un concept mai adânc care să-i ia locul. Evenimente da. Un continuum de evenimente nu" [1990: 75]. Wheeler constată că: "participarea observatorului este trăsătura centrală a lumii" [1990: 75]. Observaţia ne face părtaşi la eveniment. Wheeler formulează principiul cosmologic antropic, bazat pe observatorul participant diferit de cel al selecţiei naturale a Universurilor. Problema observatorului este tangentă cu aceea că în lipsa unei realităţi profunde Eul este singura realitate [1990: 76].

Obiecţiilor aduse de Wheeler la ideea de continuum, atât în versiunea ordinii implicite propuse de Bohm cât şi în cea a ortofizicii propuse, Drăgănescu răspunde, că există o materie profundă, cu proprietăţi informaţionale fenomenologice.

> "Materia profundă este austeră pentru că ascultă de un număr minim de principii primare, în care informaţia fenomenologică din această materie poate juca un rol esenţial organizând această materie în structuri" [1990: 74].

Temporalitatea este văzută ca un ritm primar numit Cronos, spaţiul apărând ca un eveniment în Cronos, prin fluctuaţia de ortosensuri topologice. [Drăgănescu, 1990: 74] Principiul antropic propus de Drăgănescu se bazează pe succesiunea Universurilor. Modelul propus de el al Ortofizicii, este aşadar o formă de Metafizică cuantică, întrucât propune o construcţie ontologică, ortofizică, pornind de la teoriile fizicii la care adaugă postularea unei realităţi mai profunde. În volumul *Profunzimile lumii materiale* Drăgănescu

constată că aceste profunzimi provin din structuri informaționale a unei materii subtile. [1979: 76] Florea Lucaci observă importanța ortosensurilor pentru viziunea lui Drăgănescu care face din acestea "infrastructura legilor universului fizic observabil" [1989: 187] "Inelul lumii materiale" este alcătuit din informaterie şi lumatie [1979: 21-125].

V.2.11. Ştefan Odobleja: psihologia consonantistă

Conştiința noastră lucrează cu unități complexe de conținuturi gen percepții, reprezentări prelucrate prin verbalizare în cadrul gândirii. Ordinea mnezică a acestor unități complexe de conținuturi se realizează printr-un proces de „rezonanță cognitivă". Fie că memorarea se realizează prin contiguitate, asemănare, sau alt mecanism, cert este că se produce o legătură intrinsecă între conținuturile mnezice, care face ca acestea să apară în conştiință simultan sau succesiv. Tocmai aceasta apare ca un prim nivel al rezonanței cognitive. „A judeca înseamnă a consona" [Odobleja, 1982: 89].

> „Fenomenele de elaborare sunt în primul rând fenomene de rezonanță, intermediere între senzații şi reacții. Senzațiile transformă excitații, (...) elaborarea transformă imagini, pe seama imaginilor se vor produce fenomenele de rezonanță centrală". [1982: 181].

Putem vedea orice gând ca fiind în fapt manifestarea unei energii psihice. Energia este o undă şi fiecare undă are o „formă" proprie, exprimată printr-un traseu EEG specific. Constatăm că undele furiei, de exemplu, au un traseu diferit de cele ale bucuriei.

> „Consonanța, sesiza Odobleja, este un fenomen fizic caracterizat prin similitudine, selectivitate şi mişcare (sau vibrație) fiind un efect dinamogenic selectiv cauzat de similitudine. Rezonanța este efect al asemănării obiective exterioare şi cauză a asemănării interioare psihologice (...). Reprezintă principiul identității (similitudinii) şi principiul terțiului exclus (selectivității) reduse la fenomenul fizic al rezonanței. Fenomenul fizic este complex, cauza sa fiind o similitudine de frecvență şi efectele sale sunt selectivitatea, fuziunea, amplificarea, fiind produse de suprapunerea a două oscilații similare sau înrudite prin direcția şi frecvența lor" [1982: 89].

De pe terenul electrofiziologiei putem înțelege mai bine procesele de rezonanță cognitivă ca producându-se între undele ce însoțesc diferite gânduri. Cum rezonanța presupune asemănarea, deducem că vor fi memorate împreună acele conținuturi de conştiință ale căror unde vor avea unele componente asemănătoare. La fel, amintirea unor conținuturi învățate se va face prin rezonanță între componente asemănătoare ale diferitelor unde. Tot acelaşi proces stă şi la baza operațiilor pe care creierul le efectuează în afara spațiului conştiinței (inconştient). Exemplu: ne amintim despre două evenimente care au avut loc simultan, întrucât componenta temporală a undei asociate gândului este aceeaşi; acelaşi lucru este valabil şi pentru componenta spațială etc.

Creativitatea este capacitatea psihicului de a realiza un număr cât mai mare de astfel de rezonanțe între unitățile sale de conştiință. Admițând teoria lui Jung asupra inconştientului colectiv, asemenea rezonanțe se produc şi cu „conținuturi" ale inconştientului colectiv (arhetipurile), produsul fiind viața psihică. [1994: 130]. Putem acum afirma că factorul psihic care produce „reaşezarea" elementelor memoriei este rezonanța cognitivă. Rezonanța depinde ea însăşi de „dominanta" energetico-emoțională momentană (furie, stres, calm, fericire) și de conținuturile de conştiință deja prezente în câmpul atenției. În acelaşi spirit consonantist, putem privi starea de conflict ca pe o lipsă a rezonanței cognitive (disonanță) între universurile psihice ale persoanelor implicate. Aceleaşi procese de rezonanță ce se manifestă la nivelul cognitiv şi la cel volitiv, vor fi întâlnite şi în sfera afectivității.

> „Senzațiile şi imaginile afective sunt şi ele supuse legilor rezonanței. Fenomenele de rezonanță afectivă se suprapun celor de rezonanță cognitivă, paralelismul lor este perfect" [1982: 129].

Constatăm cu toții că există persoane care ne plac, ne sunt simpatice, chiar fără a le cunoaşte prea bine, în vreme ce alte persoane ne sunt antipatice. Interpretarea fenomenelor psihice în termeni de rezonanță, deschide drumul unificării între ştiințele fizice şi cele ale comportamentului, stabilind rezonanța ca principiu comun. Rezonanța capătă astfel un statut privilegiat de fenomen cu valoare universală, de liant ontologic care permite comunicarea dintre nivelurile realității.

Psihologia consonantistă a lui Odobleja propune relația dintre conținuturile conștiinței ca o manifestare a energiei, pe tradiție deschisă de Rădulescu Motru în personalismul energetic şi continuată de Ştefan Lupaşcu în Logica energiei.

V.3. METAFIZICA CUANTICĂ: O POSIBILĂ RECONSTRUCȚIE LOGICĂ A DISCURSULUI ONTOLOGIC

Faptul că logicul este o expresie semiotică a ontologicului / referențialului urmează a fi justificat în cele ce urmează.

V.3.1. Istoriile subiective ale universului şi ierarhiile realului

Existența noastră ca ființe conştiente, lasă deschisă problema unei istorii subiective a Universului. Universul este ordonat şi se supune unor legi care ne apar a fi unitare în întregul lor. Aceste legi conțin în componența lor variabile a căror existență pare astfel setată încât să permită să existăm şi să formulăm întrebări cu privire la natura existenței (principiul antropic). Hubert Reeves formulează – în volumul "Răbdare în azur" – o serie de idei cu privire la existența unei istorii a Universului în sens cvasi-subiectiv anume că întreaga evoluție s-a desfăşurat în sensul complexității în maniera anti-entropică prin construcții succesive care au avut ca finalitate, chiar dacă nu ca scop, apariția şi existența omului:

> "Un munte care naşte un şoarece. Un munte, cu milioanele sale tone de stâncă nu ştie să facă nimic, dimpotrivă şoarecele cu câteva zeci de grame de materie este o minune a Universului. Trăieşte, fuge, mănâncă şi se reproduce. Ar trebui să ne minunăm ca în faţa celui mai extraordinar dintre miracole. Istoria Universului este în mare povestea unui munte care dă naştere unui şoarece [1993: 9].

Una din revoluțiile ştiințifice majore, din fizica modernă, a fost, descoperirea unui sens istoric a Universului, evoluției acestuia către complexitate. Universul se structurează pe niveluri: cel subcuantic, cel atomic, galactic şi viu. Nivelurile sunt ierarhic interdependente. Fiecare nivel superior depinde de toate celelalte anterioare şi este în acelaşi

timp mai coerent şi mai structurat decât cele anterioare. Ordinea cosmică leagă nivelurile între ele în mod fractalic. Evoluția Universului începe într-un Big Bang în urmă cu 15 miliarde de ani. Spațiul şi timpul sunt cuprinse în mod complet în Univers, după cum urmează:

> "În primul milion de ani a existenței sale Universul e dominat de lumină". Predominanța luminii în primele timpuri ale Universului se datorează energiei mult mai mari generate de forțele gravitaționale care se manifestă într-un Univers de miliarde de ori mai mic. În geneză creația lumii este o istorie comprimată în 7 zile. Prima şi-a făcut apariția din neant lumina la chemarea lui Dumnezeu: "Să fie lumină"! [Reeves, 1993: 9].

Textul biblic plasează apariția luminii înaintea celei a luminătorilor. În istoria Universului din perspectiva teoriei Big Bang lumina precede cu mult apariția luminatorilor, stelele. Lumina primordială este datorată expansiunii Universului şi este astăzi descoperită sub forma radiației de fond. Odată cu lumina a apărut şi conținătorul acesteia spațiu-timpul. Lumina împreună cu spațiu-timpul constituie Universul primordial. Universul primordial nu era "transparent", lumina emisă fiind imediat absorbită. Odată cu expansiunea Universului acesta devine "transparent spre viitor" [1993: 42-43].

Lumina (energia) şi spațiu-timpul (informația) sunt în Universul primordial inseparabile.[3] Cele două – lumina (energie) şi spațiu-timp (informația) – sunt componente ale câmpului primordial. Universul întreg poate fi văzut ca o fluctuație cuantică a vidului (câmpului fundamental unificat primordial). Avându-şi originea într-o singularitate de dimensiuni cuantice [Hawking, 2005: 97]. Universul poate fi înțeles la limită ca o fluctuație cuantică a vidului (câmpului fundamental primordial). În acest sens, Tipler calculează funcția de undă a Universului în volumul *Fizica nemuririi* [2008].

[3] Stephen Hawking formulează principiul echivalenței între spațiu-timp şi informație [2006, p. 64].

În sens metafizic putem vorbi de o inseparabilitate a energiei de informație, ambele constituind pe un nivel ontologic superior câmpului fundamental. Teoriile de unificare propuse de fizica modernă culminează cu construcția unei Teorii asupra a Toate (Theory of Everything) cunoscută şi sub numele de Teoria M [Hawking, 2006: 175-200]. Această teorie propune un model de spațiu-timp multidimensional cu dimensiuni suplimentare compactate. Universurile sunt "bule" provenite din fluctuații ale vidului cuantic. Această teorie prevede istorii alternative atât în timpul real cât şi în timpul imaginar. Universul este holografic, noi percepându-l ca o proiecție în spațiul-timpul cvatridimensional [2006: 196].

Din perspectiva semiotică, Traian D. Stănciulescu propune un astfel de model holografic având "câmpul fundamental" ca matrice generatoare a autoexplicitării Universului sub forma metamorfozelor luminii [2003]. Primii atomi iau naştere aproape simultan cu Universul. Expansiunea Universului şi stabilitatea atomilor de heliu opreşte sinteza atomică. Reeves descrie această situație în sensul unei prime crize a complexității [1993: 72]. Universul pare să evolueze creându-şi "propriile strategii" de dezvoltare a complexității, ca şi cum acesta ar fi fost programat să o facă. Reluarea sintezei atomice se face în interiorul stelelor. Formarea stelelor din gazul interstelar apare ca un al doilea de şoc al complexității după ce primul a constat în depăşirea nivelului cuantic al Universului (singularitatea primordială) şi trecerea spre domeniul lumii atomice. Cel de al treilea şoc îl constituie trecerea de la cosmosul stelar la cel planetar. Următorul este reprezentat de apariția vieții, iar cel din urmă a vieții sociale [1993: 107-121].

După părerea noastră, următoarele şocuri ale complexității vor fi date de apariția inteligenței artificiale şi de crearea tehnologică a unor alte Universuri independente spațio-temporal de al nostru. Fiecărui şoc al complexității, pe care noi l-am putea numi hiatus al dezvoltării fractalice, îi corespunde naşterea unui non nivel al realității: nivelul cuantic, nivelul atomic, stelar galactic, planetar şi uman. Fiecare etapă poate fi numită ruptură fractalică, întrucât fiecare generare naşte un nivel al realității analogic şi dependent de cele anterioare, dar situat pe un grad mult mai crescut de complexitate. Aşa cum ființele umane au incluse în codul genetic perpetuarea speciei, Universul are un analog cod, a cărui axiomă, este autoorganizarea. Aşa cum genetic strămoşii sunt parțial prezenți în urmaşi, structura Universului fractalic poate fi

înțeleasă în manieră holografică, în sensul că în fiecare nivel al complexității găsim o imagine a întregului.

"Hazardul – notează Reeves – este elementul esențial al fertilității cosmice" [1993: 205]. Hazardul despre care vorbeşte Reeves pare însă a fi programat să susțină dezvoltarea complexității şi apariția unei noi ramuri fractalice ale întregului prin inhibarea tendințelor entropice. Termenul de specie îl putem extinde asupra unor entități non biologice cum ar fi stelele sau civilizațiile, care urmează însă aceleaşi reguli ale naşterii, devenirii, morții şi apariției unor urmaşi. Urmaşii unor stele, nu sunt neapărat stele, ci atomi şi energie răspândite în spațiu, din care se vor dezvolta alte sisteme stelare sau planetare. Auto-organizarea la fiecare nivel este similară celei biologice. A spune că Universul este "viu", nu este o eroare, săvârşită de "primitivul" care a ajuns la această concluzie în urma unei meditații metafizice sau mistic contemplative. Şocurile complexității pot fi înțelese în sensul lui Prigogine ca o instaurare a ordinii prin fluctuații [1984: 181]. Sistemele disipative aparțin în special visului şi sunt constituite printr-o întrepătrundere între necesitate şi hazard. Înțelegerea întregului Univers, ca pe un sistem disipativ îl plasează pe omul de ştiință într-un domeniu de cotitură al cunoaşterii, de sinteză între rațional şi intuitiv explicată formal sub auspiciile unui creaționism ştiințific.

Gândirea fractalică pe care o găsim în cartea lui Reeves este tocmai rezultatul unei "grile interpretative transmoderne", care îşi doreşte să vadă o unitate ierarhică a Universului. Mintea noastră tributară acestui model teoretico-ştiințific va vedea similitudinile cu alte sisteme filosofice şi va ignora diferențele. Modelul filosofic al Universului auto-organizat nu a dispărut, ci doar s-a transformat în metafizica medievală. Nu mai îndrăznim datorită exigenței ştiinței contemporane să afirmăm că Universul este viu, dar îl tratăm în continuare ca şi cum ar avea scopuri, iar scopul său suprem ar fi să ne aducă la existență. Este foarte greu să înțelegem existența noastră ca pe un simplu hazard, a cărui probabilitate de a se produce aleatoriu într-un Univers de vârsta şi dimensiunea Universului nostru este extrem de mică [Feynman, 2006: 100-103].

Fiecare paradigmă ştiințifică are în spate o presupoziție ontologică şi una epistemologică. Pentru fizica clasică cele două presupoziții sunt: Lumea există şi poate fi cunoscută. Fizica modernă are ca presupoziție ontologică afirmația: Există lumi populate de

subiecți care le cercetează, iar ca presupoziție epistemologică: lumile sunt cognoscibile în referențialul subiecților cunoscători dar există un "în afară" care nu are sens pentru subiect. Lumea subiectului este realmente incompletă. Perspectiva epistemologică generată de noile modele din fizică sugerează o interpretare fenomenologică a realității.

*
* *

În modelul de metafizică cuantică pe care îl propunem am identificat următoarele presupoziții care au valoare de axiome în instituirea paradigmei transmoderne:

– Realitatea nu este independentă de subiectul cunoscător.

– Există un întreg numit Univers, structurat şi ordonat într-o ierarhie de procese.

– Corolarul epistemic: cunoaşterea trebuie să fie integrală şi nu poate fi independentă de subiectul cunoscător.

Traian D. Stănciulescu propune ipoteza unui „Univers-ciorchine" ca model explicativ al „expansiunii pulsatorii" [2002: 8], vizând „deplasarea spre roşu" a universului – în fază de extensie a materiei cosmice – şi, respectiv „deplasarea spre violet", în fază de comprimare a acesteia.

> „Universul este alcătuit dintr-o infinitate de lumi particulare, de ovoide galactice elementare cuplate în coloane şi coloane în coloane şi aşa mai departe la nesfârşit, acordă simbolurilor împietrite ale lui Brâncuşi semnificația devenirii absolute a mişcării şi organizării materiei după legi unice, imuabile" [2002: 8].

Referirea la arhetipuri reprezintă pentru autor un fundal semiotic pentru înțelegerea lumii ca unitate nediferențiată. Simbolurile arhetipale traduc în formele conştiinței experiența limbajului-obiect, şi a metalimbajului [2004: 10]. Acest limbaj obiect are la bază însăşi „explicitarea supremă" a Creatorului în fața ființei create [2004: 194]. Creația – fiind o „operare de semne" – lasă să se întrevadă existența „unui prim semiotician, sursă originară a semnului de lumină care marchează creația primară" [2004: 194]. Aceste semne arhetipale sunt traduse ca mituri ale Creației. Creația dintr-un haos pre-semnificant

[1995: 93] este pusă pe seama elementelor cu substrat substanțial precum focul, aerul, lumina, apa a unei realități simbolice: nimicul, sinele etc. Funcția semiotică a Creației apare ca o ieşire din haosul primordial care este văzut în esența sa ca un „câmp fundamental nestructurat" [2005: 8] ca desprindere şi reîntoarcere în acesta a „lumilor structurate ale Cosmosului".

Succesiunea ovoidelor în coloană – cu referire la creația brâncuşiană – este corelată pe baza unui mecanism de „rezonanță holografică" ce se realizează în cadrul unor „paliere ierarhizate ale lumii" [2005: 9].

V.3.2. Resemnificarea lumilor posibile

Regândirea realului în termenii posibilității de existență şi a teoriei probabilităților deschide în spațiul culturii jocul libertății. Ontologic pisica lui Schrödinger poate fi cu un anumit grad de probabilitate vie, moartă vie-nevie, moartă, ne-moartă. Spațiul culturii se deschide în fața alterității. Alteritatea devine nu opusul, contradictoriul ci complementarul, care nu numai că nu trebuie evitat sau respins ci dimpotrivă protejat şi încurajat. Metafizica cuantică privilegiază logicile plurivalente. Contrariile sunt stările cuantice extreme pe care, "lucrul în sine" le poate avea în apariția sa ca fenomen. Între aceste valori extreme pot apare şi alte valori de ființare. Consecvenți unui "principiu cuantic" afirmăm că lucrul în sine poate fi observat sub forma unui număr finit de fenomene dar starea cuantică a acestuia (fenomenul) este corelată cu starea sistemului observator. Ființa, înțeleasă ca Universul înglobează toate stările cuantice, ființările posibile pentru sistemul obiect-eveniment, dar ele apar diferite în funcție de starea sistemului observator.

Realitatea este un flash, un decupaj a unui set întrețesut de sistemul obiect-eveniment, care constituie modalitatea de apariție a acestora pentru Observator. În prezența Observatorului sistemele obiect eveniment iau o anumită valoare de existență din plenumul existenței totale. Pisica lui Schrödinger, în prezența lui Schrödinger, ia valoarea de existență (pisică) vie, în timp ce acelaşi sistem pisica lui Schrödinger față de un presupus observator Newton care are proprietăți (coordonate spațio-temporare diferite, a trăit în alt secol) pisica ia valoarea de ne-vie, întrucât pisica lui Schrödinger nu există în referențialul spațio-

temporal a lui Newton. Ființa este astfel un plenum, din care observatorul decupează secțiuni de ființare – pe care le asimilează ca realități şi pe care le defineşte ca fiind realitatea – în baza unor categorii apriorice în sens kantian.

Teoria relativității cu care Einstein a revoluționat fizica este expresia ştiințifică a unei relativizări accentuate care s-a manifestat în toate domeniile culturii în prima parte a secolul XX. Reducția fenomenologică face pentru filosofia secolul XX ceea ce face principiul relativității pentru fizică şi anume elimină referențialele absolute. Logicile multivalente care admit principiul terțului inclus sunt o transpunere în spațiul logico-filosofic a principiului pe care noi îl numim "şi dacă, altfel".

Aşa cum geometriile neuclidiene au fost necesare lui Einstein pentru a reconstrui conceptele de spațiu şi timp tot astfel logicile multivalente sunt utilizate de noile viziuni filosofice pentru înțelegerea existenței în conexiune cu posibilitatea şi probabilitatea. Extinderea conceptului de posibilitate de existență de la lumea microobiectelor din fizică la cea a ființei, o putem concepe trecând-o prin conceptul de ființare.

Liberalizarea alterității generează o axiologie bazată pe logica întrepătrunderii reciproce, solidaritatea fiind consecința logică a înlocuirii dihotomiilor prin complementarități semnificative. Încurajarea diversității este exprimarea culturală a extensiei principiului relativității. Relativitatea culturală este modul în care omenirea răspunde propriei percepții asupra relativității spațiului şi timpului. Relativitatea spațiului şi timpului, percepută în cultură nu mai este relativitatea einsteiniană a mişcării fizice față de referențialele ei ci ca pe o relativitate a percepției realului față de referențialul om, (dasein după Heidegger) în care spațiul şi timpul însuşi sunt categorii (grile care instituie realul) şi nu cadre absolute în care acesta există. Spațiul şi timpul au devenit relative pentru filosofie nu prin opera lui Einstein ci prin cea a lui Kant. Kant a transformat spațiul şi timpul din cadre absolute (conținătoare absolute ale existenței) în categorii ale sensibilității care fondează apercepția. Aşa cum Einstein a eliminat referențialul absolut din fizică, Kant l-a eliminat din Metafizică, cu riscul de a elimina metafizica din Filosofie.

Începutul secolul XX a deschis o nouă paradigmă culturală: cea postmodernă, centrată pe ideea de deconstrucție-reconstrucție.

Fenomenologia în filosofie, relativitatea în fizică, freudismul în psihologie şi ştiinţele comportamentului, cubismul şi suprarealismul în artă sunt astfel de modele deconstructive-reconstructive. Fizica einsteiniană este în primul rând o deconstrucţie a fizicii cartezian-newtoniene. Psihanaliza este o deconstrucţie a mentalului în tendinţa psihanalistului de a ajunge la instinctele primare a dragostei şi morţii. Fenomenologia este o deconstrucţie a metafizicii tradiţionale bazate pe experienţa kantiană. Mijlocul secolului XX deschide zorii unei noi paradigme holistă. În fizică această paradigmă este reprezentată de cosmologia cuantică, marile teorii de unificare (GUT) şi „teoriile despre tot" (Theory of Everything). Aceste teorii se centrează pe baza unor principii de coerenţă, invarianţă sau covarianţă propunând diverse principii unificatoare (unificarea termodinamicii cu magnetismul şi a gravitaţiei cu celelalte forţe). Modelul paradigmatic de căutare a unităţii în ciuda diversităţii aparenţa se exprimă pe plan cultural sub forma globalizării. Marea unificare se realizează în jurul omului, dar nu al lui ca individ cultural ci ca transpersonal, ca legătură între fizic şi viu. Paradigma transmodernităţii, este una neospiritualistă. Redescoperirea numinosului este liantul marii unificări fie sub forma religiei tradiţionale, fie mai ales sub forma "democratizării ezotericului". Kitschul spiritual este rezultatul negativ al transferării "cunoaşterii ezoterice" din sfera iniţiaticului în cea a cotidianului, eventual a cotidianului fantastic.

Întemeierea ontologică a existenţei în versiune cartezianã se referă la "eu". "Gândesc deci exist" postulează existenţa subiectului cunoscător. Relaţia subiectului cunoscător cu obiectul este dificil întemeiat ontologic în mod raţionalist. Din simpla afirmare a subiectului cunoscător, nu rezultă în mod logic şi direct ca obiect de cunoscut natural decât tot subiectul cunoscător în timp ce cunoaşterea carteziană se referă la lume.

> "Extinsă asupra întregii lumi obiectuale, îndoiala aduce la aflarea nemijlocită cu deplină certitudine şi autenticitate mai întâi a conştiinţei de sine a gândirii însăşi, care are semnificaţia de a fi EU. Prezenţa îndoielii, dezvăluie existenţa minţii cugetătoare a subiectului epistemic" [Ciulei, 2006: 82].

Descartes nu numai că afirmă existența dar îi determină o serie de calități. Accidentele ființei sunt cele care o revelează. Accidentul de a fi cogitans, revelează ființa ca existență în subiectul cunoscător, stimulează astfel desprinderea ontologică a unei dualități. Ființa există pentru că ceva există cu certitudine. Acel ceva nu este un specific al Ființei ci un accident. Res Cogitans este o formă particulară a existenței (obiectualității). Atributului de intensiune pură, de subiectuitate pură, îi devine indispensabil un alt atribut de extensiune pură. Res Cogitans cere cu necesitate pe Res Extensa. Dualismul cartezian ascunde de fapt o triadă hermeneutică. Atributele de Extensa şi de Cogitans i se aplică lui Res. Ființa este cunoscută ca două forme Res Extensa şi Res Cogitans, care se pot suprapune peste subiect şi obiect. Dar cea care are aceste atribute este ființa însăşi Res in Rei.

Kant va dezvolta ulterior teoria lucrului în sine. Pentru a încerca să dăm o interpretare consecventă în sensul metafizicii cuantice propuse de noi a teoriilor carteziene vom spune că ființa posedă ca proprietăți cuantice atributele de a fi Cogitans şi Extensa. Ființa însăşi se comportă ca şi cum ar putea fi interpretată într-o logică cuantică în care intervine starea de superpoziție. Există cu necesitate o categorie a ființei care posedă în acelaşi timp calitatea de Extensa şi pe cea de Cogitans. Acea categorie specială a ființei este tocmai „ființa cugetătoare" pe care Heidegger o va particulariza ca Dasein. În perspectiva noilor descoperiri fizice problematica realității ca formă a existenței este una din cele mai semnificative discuții care se pot contura sub forma unei metafizici cuantice. Realitatea este o qualia a Ființei, tot astfel cum roşu este o qualia pentru sânge. Ideea de realitate provine tocmai din distincția carteziană Res Extensa/Res Cogitans. Aşa cum am văzut realitatea este un atribut al Ființei. Întrebarea este suntem în fața unui atribut inseparabil de natura Ființei sau a unui accident al Ființei? Înainte de a răspunde la această întrebare trebuie să ne preocupe dacă există şi alte feluri de a fi a Ființei decât realitatea? Realitatea este cea care poate fi de forma Extensa sau Cogitans. Caracterul de a fi real a unui lucru pare a fi dat de caracterul său obiectiv. Este real spațiul tridimensional şi este obiectiv. Obiectivitatea are legătură cu senzorialitatea. Berkley definește pentru ființă atributul de a fi perceptibilă "esse est percipi". Percepția este inseparabilă de obiect. Obiectul are ființă pentru că este perceptibil. Calitatea de a fi percepute sunt atribuite nu doar obiectelor exterioare ci însăşi ideilor,

sau în termeni cartezieni nu doar lui Res Extensa ci şi lui Res Cogitans. Pentru Berkely cogitoul este o formă a percepției.

> "Pentru Berkeley, cuvântul a exista are semnificație în măsura în care este aplicat în ceea ce e dat în simțuri (…). A exista, atunci când este aplicat unor lucruri imperceptibile este un cuvânt lipsit de semnificație" [Ciulei, 2006: 93].

Caracterul de a fi perceput al lucrurilor şi extinderea percepției asupra gândirii ca percepție a unei realități interne, reduce în esență Ființa berkleyană la realitate, cu specificația necesității subiectului cunoscător ca un fel garant metafizic al realității. Pentru ca un obiect să existe pentru Berkley trebuie cu necesitate să poată fi perceput, chiar dacă percepția se sprijină inclusiv pe memorie. Pentru a putea fi percepute sau gândite lucrurile trebuie cu necesitate să aibă calități. Aşadar realitatea se confundă cu obiectivitatea şi în ultimă esență cu Ființa însăşi. O dată cu introducerea unor concepte precum "probabilitatea de existență", "superpoziție", "istorii alternative", conceptul de Ființă se extinde cu noi determinanți, iar cel de realitate devine o Qualia a Ființei.

Obiectul foton manifestă atât proprietăți corpusculare cât şi ondulatorii. Obiectul foton nu are o stare a sa proprie ci este o superpoziție a tuturor stărilor posibile ale sale, dar intervenția observatorului prin însăşi alegerea experimentului determină fotonul să i se prezinte cercetătorului fie ca undă fie ca un corpuscul [Everett, 1957: 454-462]. Într-un sens berkleyan nu putem vorbi despre starea fotonului în afara experimentului. Subiectul cunoscător prin alegerea experimentului "decide" istoria particulei.

Din perspectiva unui realism clasic ne punem întrebarea în lipsa observatorului ce ar face fotonul? Fotonii de la stelele cele mai îndepărtate s-au deplasat 15 miliarde de ani prin spațiu fără a fi observați de nimeni, deci raționalist ar trebui să le presupunem existența independentă ca observator. Fizica cuantică înțeleasă în maniera lui Everett nu pune "existența" particulei în relație cu observatorul ci doar rezultatele măsurării. Realitatea particulei în sensul caracterului ei de lucru, poate fi pusă în discuție. În lipsa observatorului (a unui referențial inerțial) nu există nici un sens fizic să afirmăm că particula a circulat în spațiu 15 miliarde de ani. Din teoria relativității

restrânse, cunoaştem că nu există un timp şi un spațiu sub forma unor realități absolute. Cei 15 miliarde de ani ai Universului au sens fizic în corelație cu distanța orizontului temporal al observatorului.

Câteva din paradoxurile relativității pot fi formulate prin întrebări de genul:

– Ce viteză relativă au unul față de altul doi fotoni?

– Față de referențialul foton cu ce viteză se mişcă prin spațiu Pământul?

La prima vedere, aceste întrebări ar face ca teoria relativității restrânse să fie inconsecventă. Din punct de vedere logic 2 fotoni circulând pe traiectorii paralele în vid, au ambii viteza luminii conform teoriei relativității. Dar viteza relativă unul față de celălalt poate fi gândită fie ca fiind zero, caz în care cei 2 fotoni ar părea că stau pe loc, sau ar putea fi considerată ca însumare a vitezelor şi aceasta ar depăşi viteza luminii. Oricare dintre aceste variante ar încălca teoria relativității întrucât viteza fotonului nu poate fi zero şi nici mai mare decât viteza luminii [Bohm, 1995: 186-187].

Cea de a doua întrebare ar părea şi ea să contrazică teoria relativității restrânse întrucât viteza relativă a Pământului față de un foton ar trebui să fie viteza luminii, ceea ce iarăşi ar contrazice teoria relativității. Antinomiile subliniate se rezolvă introducând o nouă logică bazată pe principiul terțului inclus, şi rezolvată în maniera principiului antinomiei transfigurate propuse de Lucian Blaga.

Din punct de vedere fizic pentru sistemul referențial foton, eventualul foton paralel nu există, întrucât se află în afara propriului său con temporal. Nu există nici un semnal care s-ar putea propaga între cei doi fotoni şi care ar putea astfel să informeze pe unul dintre ei despre existența celuilalt. În afara propriului con temporal poate exista orice sau nimic. Întrebarea „ce anume se află dincolo” este fără sens în teoria relativității.

O primă astfel de restrângere a conceptului de realitate se poate referi la “obiectele” sau interacțiunile care se produc în propriul meu orizont temporal. Nu există nici o posibilitate de a avea informație dincolo de orizontul temporal propriu. A spune din punctul de vedere a unui foton că există un alt foton care circulă paralel cu el este o pură speculație. În acelaşi mod privim antinomia vitezei relative a Pământului față de fotonul care se depărtează de el. Pământul iese din orizontul temporal al fotonului şi nu există pentru acesta.

Experimentul Einstein – Podolski – Rosen (EPR) presupune două particule coerente de spin opus emise în direcții opuse. Măsurând spinul unuia dintre ei putem afla la orice moment spinul celei de a doua particule [Reeves, 1993: 212-214]. Acest fapt ar putea să contrazică teoria relativității întrucât informația ar circula cu viteză mai mare decât cea a luminii. Einsten însuşi a utilizat acest principiu ca argument împotriva mecanicii cuantice. Toate experimentele de până acum au confirmat însă "nonlocalitatea" ca principiu cuantic [1993: 213]. Bell demonstrează caracterul nonlocal al fizicii cuantice [1997]. Nonlocalitatea este pusă de Tamminen [2004: 210] în creație cu fenomenul „superpoziției" stărilor cuantice ale particulei şi colapsarea acestora în timpul observării efective a fenomenului de către cercetător. Realitatea pentru un subiect o reprezintă – din punctul de vedere al teoriei relativității – "felia" de Univers aflată în interiorul propriului orizont temporal.

Distincției tradiționale imanent – transcendent, specifică metafizicii şi religiilor, îi putem adăuga distincția: temporalizat-atemporalizat cu sensul de prezent în orizontul nostru temporal deci având "realitate" şi respectiv atemporalizat adică în afara conului nostru temporal şi deci a realității noastre proprii. Din perspectiva metafizicii cuantice, vom utiliza dualitățile manifestat şi nemanifestat cu sensul de desfăşurat în ordinea coexistențelor şi respectiv înfăşurat în pura potențialitate în sensul propus de David Bohm. Distincția dintre temporalizat şi atemporalizat o vom folosi în sensul apariției obiectului sau non existenței acestuia sau interacțiunii în ordinea temporal cauzală.

Putem avea aşadar un obiect manifestat şi temporalizat. Acesta este un obiect clasic, care are o poziție în spațiu şi în timp.

Un obiect poate fi manifestat, dar atemporalizat, în sensul că, deşi ocupă un loc în spațiu-timp, el nu este în propriul nostru orizont temporal şi ca atare în ordinea temporal cauzală. Acesta este şi cazul particulei emise în cadrul unui experiment EPR şi care a căzut într-o gaură neagră [Hawking, 1994: 124-125].

Obiectul nemanifestat, dar temporalizat, este reprezentat de exemplu de particulele virtuale care alcătuiesc fluctuația cuantică a vidului. Conform teoriei "M" o pereche particulă-antiparticulă poate apare din vid. Vidul polarizat, virtual poate emite perechea particulă-antiparticulă în orice moment. El este nemanifestat întrucât este vid, dar

temporalizat întrucât s-a calculat că fluctuațiile sale cuantice produc atracție gravitațională [1994: 118].

Cea din urmă categorie de obiecte sau interacțiuni o reprezintă cea a obiectelor şi interacțiunilor nemanifestate atemporalizate.

Față de observator, evenimentele care se produc înafara orizontului temporal sunt nemanifestate şi atemporalizate. Nu există un dincolo, sau un "cândva" înafara propriului orizont temporal, despre care să putem spune că are un sens fizic pentru observator. Orizontul temporal este acea zonă a spațiului, de unde fizic este posibil să putem primi semnale. Orizontul temporal al găurii negre este acea zonă de frontieră de unde există încă semnale. Gaura neagră însăşi este o "singularitate", unde spațiul şi timpul se anulează. Informația căzută în gaura neagră este pierdută pentru observatorul din afara găurii negre, sau cel puțin imposibil de recuperat pe perioada găurii negre. Modelul asupra realității furnizat de o asemenea teorie este acela că realitățile sunt subiective. Din realitate se poate evada la limită. O întreagă construcție de S.F. este bazată tocmai pe evadarea din realitate prin intermediul găurilor negre. Prin faptul că teoria fizică propune doar ipoteze cu privire la comportamentul singularităților, o serie întreagă de speculații sunt posibile. Se presupune că gaura neagră este originea unui tunel spațio temporal numit gaură de vierme care permite ieşirea într-un Univers alternativ, sau la alte coordonate spațio temporale în propriul nostru Univers [2005: 117] Realitatea este doar un accident al existenței, al ființei, profund legat de subiectul cunoscător. Realitatea pe care o pot cunoaşte în mod obiectiv este propriul meu Univers cauzal. Orizontul cauzal este identic cu orizontul temporal pentru că o cauză fizică nu se poate propaga cu o viteză mai mare decât cea a luminii. În acest tablou al posibilităților de a fi față de realitate trebuie să adăugăm pentru coerență opoziția transcendent imanent. Introducând această opoziție, metafizica revine la fundalul metafizic.

Tabloul obiect-evenimentelor din metafizica cuantică îl înțelegem în felul următor:

– imanent, manifestat, temporalizat: este obiectul sau evenimentul clasic;

– imanent, nemanifestat, temporalizat: în această categorie de obiect-evenimente introducem acțiunile de tip nonlocal întrucât ele sunt imanente, aparțin Universului, sunt nemanifestate deoarece nu există un

substrat material al interacțiunii şi temporalizate, pentru că un cercetător le poate percepe;

– imanent, nemanifestate, netemporalizate: în această categorie putem introduce fluctuațiile cuantice ale vidului din interiorul găurii negre;

– imanent, manifestate şi netemporalizate: introducem aici Universurile fiu [2005: 117] întrucât ele sunt imanente, aparțin Universului, sunt manifestate în sensul că au ieşit din ordinea înfăşurată a realității, dar sunt netemporalizate fiind înafara Universului cauzal;

– transcendente, manifestate şi temporalizate: introducem în această categorie manifestarea lui Dumnezeu pe pământ sub forma lui Iisus Hristos;

– transcendente, nemanifestate şi temporalizate: introducem în această categorie miracolele, ca o intervenție a Divinului care nu se realizează prin apariția unei energii fizice suplimentare, dar are efecte în realitatea cauzală;

– transcendente, manifestate şi netemporalizate: în această clasă introducem fenomene precum: stările de îndumnezeire. Întrucât considerăm că aparțin transcendenței prin participare sunt manifestate întrucât există o energie-interacțiune care să le determine, dar nu sunt temporalizate întrucât participarea la Divin întrerupe cauzalitatea pentru subiectul respectiv introducându-l într-o altă realitate. Din această perspectivă transcendența şi imanența capătă valori suplimentare care le corelează cu realitatea;

– transcendente, nemanifestate şi netemporalizate: în această categorie intră existența Divinului în sine ca pură transcendență.

V.3.3. Considerații asupra spațialității din perspectiva metafizicii cuantice

Albert Einstein începea încă din anul 1916 să mediteze asupra ideii conform căreia gravitația nu este o forță specială ci una din proprietățile observabile ale continuumului spațio-temporal. Substanța în Univers este în realitate un *fenomen local* caracterizat drept o concentrare extremă a unor subtile câmpuri energetice. În realitate materia este mai curând un produs al energiei decât o entitate de sine stătătoare. Dualitatea particulă-undă se poate aplica tuturor entităților

fizice la scară atomică şi subatomică. Toate *stările cuantice* prin care orice sistem trece par a fi o manifestare a Energiei existente în sistem.

Energia este substratul oricărei manifestări în spațiu şi timp făcând-o posibilă şi transcenzând-o în acelaşi timp. Informația fără a fi ea însăşi de natură energetică nu are o realitate proprie în lipsa energiei. M. Drăgănescu se întreabă dacă se poate identifica o bază informațională a întregii materii în Univers. Se poate presupune existența unui câmp informațional structurat care ar explica caracterul autoconsistent al lumii materiale. Acest "câmp" îl putem înțelege ca fiind un "câmp de întregitate" sau "câmp holonic". El ar fi responsabil de natura holografică a Universului fiecare punct din Univers conținând înfăşurat în câmpul de intregitate (holonic) informații asupra întregului Univers.

"Esența informației este structura" [Drăgănescu, 1979: 56]. Informația este structurată şi structurează. *Ordinea inerentă cosmosului*, structura acestuia, lasă gândirii metafizice şansa descrierii unei ortoexistențe ce conține aspecte mai profunde ale realului lumatia (*energie în stare pură*) şi informateria (*câmp material – energetic structural informațional*). Informația este codificată în spațialitate, existând o echivalență între spațiu şi informație pusă în evidență de Hawking [2005: 107; 2006: 64].

Constituirea realității pe subiectul cunoscător este legată de temporalitate şi evenimente despre care am discutat în paginile anterioare şi de spațialitate. Dacă spațialitatea este forma de manifestare a informației, temporalitatea este forma de manifestare a energiei. În cele ce urmează vom semnala câteva aspecte asupra reflectării în conştiință a existenței ca informație prin perceperea spațialității. Dacă în fizică spațiu-timpul este un produs al interacțiunilor fiind generate de prezența energiei şi informației, pentru conştiință spațiul şi timpul sunt filtre onto-gnoseologice [Fotea, 2006] care multiplică holografic şi fractalic Supremul Subiect în Subiecți individuali.

Democrit propune pentru procesul vederii o interacțiune atomistă între privit şi privitor, în sensul că există o "emisie" de atomi ai privitului care interacționează cu ochii privitorului şi astfel îl informează cu privire la calitățile privitului. Teoria actuală nu este la modul esențial cu mult diferită de cea democritiană. Particule emise de o sursă de lumină se desprind de aceasta, ajung la ochii privitorului şi-l

informează cu privire la calitățile emițătorului. Față de Democrit, apare în plus ideea că unele corpuri emit propria radiație, iar altele o reflectă. Interacțiunea dintre radiație, obiecte şi observator este şi astăzi modelul "vederii".

Reprezentarea obiectului se formează în creier şi este îmbunătățită datorită experienței subiectului față de imaginea brută obținută prin efectul fotoelectric la nivelul retinei. Reprezentarea la nivelul creierului, este una holografică şi structurată [Stănciulescu, 2007], propunând conştiinței un model tridimensional al Universului, în care obiectele sunt "reale", ocupă spațiu şi îşi schimbă poziția şi eventual forma în timp.

Noțiunea de spațiu este formată prin atribuirea de către conştiință a unei calități (qualia) de întindere, corespondentă existenței unor unghiuri de reflexie a luminii de către obiect şi traduse astfel de către creier. Tot astfel cum culoarea roşie este o qualia, o traducere de către creier a faptului că un obiect reflectă lumina roşie, tot astfel calitatea de întindere este traducerea de către creier, a reflectării luminii pe obiecte. Imaginea de spațiu se formează ca intuiție a întinderii. Privind un tablou bidimensional, creierul reformulează spațialitatea după "unghiurile de formă" şi iluzia reflectării luminii pe aşa zisele margini ale obiectului.

Reprezentarea este convențională. În "realitate" avem o serie de figuri geometrice, pătrate, triunghiuri şi linii curbe, diferit colorate, care prin apel la experiența noastră formează imaginea din tablou. Geometrizarea spațiului este un lucru diferit pentru conştiință şi pentru instrumentele de măsură. Iluziile perceptive sunt o dovadă a faptului că pentru noi spațialitatea este o calitate a obiectelor, tot aşa cum este culoarea lor de roşu. Este însă o calitate specială fiind generată de experiența distincției. Senzația de spațiu, ne parvine prin sinestezie, formând în esență baza noțiunii de eu, de separare subiect-obiect ca formă a separării interiorității de exterioritate. În mod standard avem 6 reprezentări ale calității spațiale. Spațialitatea ca limită şi întindere, rezultată din experiența mişcării între obstacole şi este corelată simțului tactil. Este experiența de bază a existenței limitării. Spațiul conține limite ale mişcării şi astfel se creează experiența tensiunii existențiale între subiect şi lume.

Experiența spațiului dată de simțul mirosului este cea a interdependenței. Mirosul este o percepție substanțială, directă a obiectului de către subiect, asociabilă cu experiența primară a unității lumii. Este printre cele mai slabe simțuri la specia umană, tocmai pentru că separarea între individ şi lume este maximă generând "conştiința de sine". Experiența spațialității sub specia mirosului este corelată cu intensitatea prezenței şi va constitui substratul formării reprezentării realității ca fiind separată în niveluri de existență.

Experiența spațială a auzului este dată de mişcarea în mediu a observatului, şi generează în conştiință intuiția plenitudinii a plenumului. Există un mediu care îmi transmite mie, informații cu privire la mişcarea unui obiect. Chiar dacă nu avem percepția mediului suntem conştienți de acesta, ca mediu de propagare a rezonanței sonore. Nu întâmplător eterul a fost considerat ca sursa propagării luminii, prin analogie cu propagarea sunetului în aer. Experiența subiectivă a auzului este cea a rezonanței ca influență la distanță. Spațialitatea sonoră adaugă experienței noțiunea de direcție. Un sunet mai ascuțit corespunde unui obiect care se depărtează şi unul mai gros reprezentând un obiect care se apropie. Axa apropiere - depărtare fundamentează experiența direcțiilor. Experiența comunicării realizată în principal prin limbaj este cea mai pură experiență a dualității subiect obiect. Din dualitatea subiect - obiect se generează impresia spațială a fragmentării. Dacă în cazul tactilității avem experiența separării subiectului de lume ca limitare, în cazul limbajului avem conştiința separării obiectului față de subiect şi a separării lumii în multitudine de obiecte. Sentimentul diferenței dintre Eu şi Lume induce limitarea omnipotenței mele. Sentimentul diferenței dintre lume şi Eu generează necesitatea exprimării eului în lume, a acțiunii în lume şi a înstăpânirii lumii. Experiența comunicării este şi experiența alterității asupra căruia îmi exercit efortul. Experiența alterității generează alte două experiențe fundamentale, cea a diferenței şi cea a complementarității. Experiența limbajului face ca lumea să fie privită ca fiind constituită din entități separate şi astfel limbajul este el însuşi instrument separator.

> "Structura subiect-verb-obiect (complement) al limbii cu viziunea asupra lumii pe care o impune tinde să se impună foarte puternic în vorbirea noastră, chiar şi în acele cazuri în care o oarecare atenție ar dovedi că este nepotrivită. Să luăm de exemplu propoziția:

> Plouă (it is raining). Unde este subiectul (it) care potrivit acestei propoziţii ar fi cel care ar face ca ploaia să plouă.(the rainer that is doing the raining)" [Bohm, 1995: 73-74].

Comunicarea include experienţa transformării diadei obiect-subiect în triada subiect-acţiune-obiect. Subiectul este activ iar obiectul pasiv. Acţiunea este interpusă între subiect şi obiect, fiind experienţa subiectivă a temporalităţii. Avem astfel o experienţă a spaţializării timpului.

Experienţa spaţialităţii vizuale este constituită ca relaţie mediată. Vedem obiectul pentru că există factori care interacţionează atât cu obiectul cât şi cu mine. Se formează astfel în mod subtil experienţa acţiunilor conjugate şi a cauzalităţii. Experienţa realităţii este în ultimă instanţă o astfel de experienţă a acţiunilor conjugate. Experienţa vizuală se traduce prin subiectivarea distanţei. Dacă în senzaţia tactilă distanţa era drumul între două obstacole, în cadrul senzaţiei vizuale privirea întâlneşte obiectele ca forme şi le traduce ca limitare sau deschidere. Paradoxul vizual este că în aparenţă privirea este un fenomen activ, o aruncare a privirii când în realitate este o simplă pasivitate. Spaţialitatea dată de privire este cea a formei, a închiderii, deschiderii şi a deplasării. Senzaţia deplasării este subtil diferită de cea a mişcării. Deplasarea este percepută ca schimbare a poziţiei şi necesită ca atare un referenţial, în timp ce mişcarea este percepută ca experienţă a transformării. Deplasarea este o formă particulară a mişcării ca transformare a poziţiei. O serie de alte transformări le putem numi generic mişcare şi ele sunt intuite ca atare ca mişcare, la nivelul simţului comun. Viaţa este concepută ca o mişcare permanentă, dar nu ca o deplasare continuă. Experienţa mişcării este corelată cu fenomenele de vibraţie şi implicit cu cele de rezonanţă.

Ultima şi cea mai subtilă formă de construcţie a reprezentării spaţiale este dată de senzaţia internă. Ea cuprinde în esenţă senzaţia de durere, poziţie, şi de mişcare. Percepţia proprioceptivă a spaţiului este cea de eu-itate. Faţă de senzaţia de "Eu" diferită de lume, senzaţia de "Eu" proprio-ceptivă este areferenţială, este Eul în raport cu mine, este senzaţia de spaţiu subtil al "înminelui". Este senzaţia paralelismului lumii obiective cu o infinitate de lumi subiective.

În practică nici una din aceste percepții nu este strict determinată de propriul simț. Discutăm mai mult de un model metafizic, decât de unul strict psihologic. În psihologia contemporană s-a dezvoltat o ramură numită Programare Neuro-Lingvistică, bazată pe studierea predominanței senzorială adică a modului de constituire în conștiință a senzației de real. Reconstituirea realului în conștiință este dată de constituirea ideii de spațiu și a celei de timp. Realul este o construcție categorială impusă conștiinței de propria experiență.

Considerăm că ceva este real întrucât ocupă un loc în spațiu, și are o dezvoltare în timp, interacționează cauzal. Realitatea este compusă în principal din obiecte, percepute ca atare, ca segmentări ale continuumului experienței exterioare, datorită discontinuității perceptive. O masă este diferită de o altă masă pentru că putem avea experiența senzorială a discontinuității perceptive a marginilor mesei. Senzația de discontinuu împarte experiența primară a discontinuității în cea a multitudinii și pluralității. Realitatea este construită desigur și din obiecte configurate mental, a căror existență este dedusă din interacțiuni. Astfel de obiecte sunt găurile negre, sau lumea cuantică. La acest nivel însă experiența se oprește și nu ne mai slujește la a modela experiența realității.

Este greu să descoperim dimensiunile suplimentare ale Universului postulate de mecanica cuantică, pentru că nu avem o reprezentare perceptivă a acestora. Pentru a putea imagina interacțiuni care să dovedească existența unor lumi cu mai mult de trei dimensiuni, este necesară, o reconstituire cvasisenzorială a spațialității specifică acelor dimensiuni. La nivelul construcției teoretice, putem discuta de multidimensionalitatea lumii pentru că pluralitatea lumii este o experiență reconstruibilă de simțul intern proprioceptiv. Gândirea nu face parte din simțul intern, dar produce o reprezentare primară a unei alte dimensiuni ca senzație "a profunzimii".

Spațialitatea proprioceptivă se înfățișează conștiinței ca senzație a unei alte lumi interne, diferite oarecum de experiența spațialității tridimensionale. Experiența durerii este o astfel de experiență a profunzimii. Pot spune că mă doare capul și chiar preciza că mă doare ceafa, dar durerea nu e în general un punct de spațiu ci un alt mod al percepției spațiale. Caracteristica senzației proprioceptive este aceea de difuziune. Senzația de "în mine" poate fi considerată experiența primară a ideii de spațiu negativ. De la conceptul de spațiu negativ

putem porni la înțelegerea de conceptul Univers înfăşurat. Deşi avem senzații proprioceptive generale nu pot spune cu exactitate că ne simțim în permanență ficatul. Când ne doare însă prezența acestuia devine explicitată proprioceptiv prin durere.

Reprezentarea pe cortex a hărții corporale este cea care generează senzația de poziție. Senzația de poziție internă şi difuzia durerii poate produce ideea unei ordini înfăşurate. Aceeaşi hartă mentală este modelul virtualizării realului. Experiența umană este o proiecție holografică în spațiul virtual al conştiinței, asupra existenței în sine. Traducerea existenței în conştiință este propria noastră realitate virtuală. Lumea ne apare a fi distinctă, datorită experienței limitării. Noi apărem ca distincți de lume, pe care o înțelegem ca împărțită în obiecte datorită discontinuității perceptive. Lumea apare tridimensională datorită focalizării exterioare a conştiinței, cauzală şi determinată, datorită experienței subiective a mişcării. Virtualizarea este modul de operare a creierului, care pe de o parte traduce stimulii senzoriali în conținuturi cognitive, iar pe de altă parte aproximează aceste conținuturi. Ideea de indiscernabilitate pe care am analizat-o prin efectul EPR, are o transpunere la nivelul virtualității conştiinței, şi anume discernabilitatea asupra stării de conştiență de sine.

Datorită caracteristicilor reconstrucțiilor individuale pentru fiecare individ, putem presupune că cel din fața noastră este un Zombi. Alexandra Varga [2007: 15-18] găseşte că nici unul dintre testele clasice din filosofia mentalului nu poate preciza dacă o ființă este om sau Zombi. Autoarea consideră că este o indiscernabilitate între Zombi pseudo-chinez şi un chinez veritabil atâta vreme cât ei se află într-o cameră neagră şi răspunsurile să fie sintactic corecte. Putem adăuga la argumentația Alexandrei Varga faptul că avem o analogie între situația lui Zombi pseudo-chinez şi cea a pisicii lui Schrödinger. În primul caz avem o superpoziție între un chinez şi un Zombi pseudo chinez şi nu putem preciza înaintea ieşirii din camera neagră, dacă este chinez sau Zombi, şi starea pisicii lui Schrödinger, despre care nu putem preciza dacă este vie sau moartă decât după deschiderea cutiei. Transpunem în filosofia mentalului a problemei pisicii lui Schrödinger arătând necesitatea extinderii logicii cuantice asupra funcționării conştiinței. Putem adânci problematica lui Zombi la propria persoană, punând întrebarea: trăiesc într-o realitate sau într-o realitate virtuală.

O altă problemă legată de indiscernabilitatea conştiinţei este aceea dacă suntem cu adevărat subiecți conştienți limitați, sau experienţa senzorială şi propriul nostru Univers Cauzal ne face să privim lumea astfel. În ambele situații Îndumnezeirea şi mokşa pot fi înțelese, "ca salt cuantic" de pe un nivel al ființei pe un altul produse de o energie suplimentară absolut spontană. Înțelegerea semnificației dublei naturi de persoană şi esență a Dumnezeirii este o incongruență logică pentru viziunea clasică. Din perspectiva viziunii metafizicii cuantice, Natura şi Persoana Divină sunt "stări cuantice" ale lui Dumnezeu, care apare când ca natură, când ca ipostas, în funcție de întrebarea teologică la care Realitatea Divină alege să răspundă. Natura Mântuitorului de om şi Dumnezeu, este o altă antinomie similară.

Lucian Blaga propune metoda antinomiei transfigurate pentru înțelegerea Divinului. Bohm propune o metodă analogă chiar pentru înțelegerea lumii la nivelurile ei profunde de realitate.

V.3.4. Ipoteza lumii M

Renunțarea la valoarea absolută a „realității" în favoarea „posibilului", se confruntă cu experiența imediată a lui „Eu percep această realitate". Este perfect posibil în sens everettian [Everett, 1956] să construieşti o lume imaginară în care spre exemplu Einstein nu a creat teoria relativității. Această „lume" va fi perfect coerentă, dar nu este lumea pe care noi o sesizăm ca reală. A admite că lumea noastră este de fapt o superpoziție a tuturor lumilor posibile, atât a celor în care Einstein a descoperit teoria relativității, cât şi acelea în care nu a descoperit-o, este dificil de înțeles, deoarece suntem convinşi că Einstein a descoperit teoria relativității.

Desigur că vom spune că prin simplu fapt de a exista, în timpul prezent, toate celelalte lumi posibile s-au anulat reciproc, iar noi o percepem doar pe aceasta. Timpul pierde o realitate obiectivă, în sens de curgere, dobândind una cvasispațială de „felie" a realității. Contiguitatea cauzală sau „rezonanța cauzală", face să fie selectată o singură lume posibilă, şi integrată în conştiința observatorului. Multiversul fractalic conține câte o lume pentru fiecare variantă posibilă de evenimente, iar "holograma" subiectului X din lumea respectivă, percepe realitatea specifică acelei lumi, fără a putea percepe realitatea oricărei alte lumi.

Contiguitatea cauzală este mediul virtualizant (maşina virtuală universală), care selectează prezentul entității Subiect-Eveniment, pentru toate lumile posibile. Altfel spus, Dumnezeu nu joacă zaruri decât dacă este privit din punctul de vedere al observatorului situat într-o singură lume.

Putem considera că observatorul X trăieşte toate experiențele sale posibile, în toate Universurile componente ale Multiversului, în mod secvențial. Putem considera că există structuri holografice - fractalice ale sale în toate lumile posibile. Se poate imagina acum o Lume M[4] toate experiențele tuturor indivizilor din seria X să-i fie atribuite simultan (să-i fie superpuse) reprezentantului clasei de indivizi x în acea lume, respectiv „holoramei fractalice" a seriei de indivizi X în acea lume. Cum structura fractalică este autoiterativă, pentru tot fractalul holoramei seriei subiecților x se poate presupune că există o lume în care aceştia să trăiască experiențele unui subiect din serie z. Ipotetica „maşină virtuală Universală", trebuie să poată crea un mediu virtualizant, în care sistemul Subiect-Eveniment X să poată include în mulțimea experiențelor sale toate experiențele posibile ale oricărui subiect Y adică a oricărui subiect posibil de imaginat, oriunde în Multivers. Toate aceste experiențe ar putea fi confinate în ipotetica lume M, în care Subiect-evenimentului X îi este prezentată virtualizarea tuturor experiențelor posibile, pentru orice subiect Y. Oricărui eveniment dintr-o lume S se poate presupune că i se poate asocia un contra-eveniment P într-o lume –S. În lumea virtuală M în care subiectului nostru îi sunt aplicate toate evenimentele posibile din toate lumile posibile, adică se află în superpoziția absolută a tuturor obiect-evenimentelor din Multivers, nu ar putea sesiza nici un obiect eveniment, întrucât toate s-ar anula. Singurul lucru pe care l-ar putea afirma cu certitudine acest subiect este: "Eu sunt". Pentru ca o lume să fie „posibilă", este necesar în mod axiomatic să existe cel puțin un eveniment în acea lume. Acel eveniment confinat subiectului, îi apare acestuia ca existență. Cartezianismul extins la „lumile posibile", poate

[4] Am ales termenul de Lume M, pentru a fi în aceeaşi „direcție" a discursului cu „Theory of Everything", echivalent numită şi Teoria M.

menține ca certitudine doar afirmația „Eu sunt”, întrucât cogitoului i se pot opune lumi noncogitative dar nu şi lumi nonexistente. Există totuşi o lume în care să nu fie posibil nici un obiect – eveniment, şi aceasta este lumea M în care toate sistemele Obiect - eveniment s-au anulat reciproc. Această lume poate fi descrisă de subiect, ca absolut vidă. Vidul conține perechi obiect - eveniment şi antiobiect - eveniment „în fluctuație cuantică. Această descriere se suprapune cu descrierea Nirvanei (în accepțiunea de vid a conştiinței). Nonexistența (vidul) este caracteristica fundamentală a lumii M dar nu ca negativitate absolută ci ca pură posibilitate a existenței oricărei “situații de lume” posibilă printr-o fluctuație cuantică a vidului metafizic. Absolutizând perspectiva lumilor posibile, din logica cuantică, ajungem la o descriere a Nirvanei, adică tocmai o perspectivă generată din extrapolarea fizicii actuale, poate fi identificabilă în metafizicile orientale studiate.

Realitatea presupusă ca fiind înfăşurată (după modelul David Bohm) şi având o structură holografic-fractalică, ne poate construi modelul ipoteticii lumi M. Se pune întrebarea nu cumva am forțat speculația metafizică tocmai pentru a presupune existența lumii M asemănătoare Nirvanei? Lumea M este o construcție mentală, iar Nirvāna o stare existențială, la care se presupune că ajung misticii budişti, în urma ascezei spirituale. Cele două aproximări sunt utile pentru a „înțelege” un set de concepte, propus de ştiințele actuale, şi anume cel de „superpoziție”, şi cel de structură fractalic-holografică, într-un Multivers cu o infinitate de lumi posibile.

Principala obiecție pe care ne-o ridică această interpretare este aceea că superpoziția se aplică în realitate fenomenelor din microcosmosul particulelor elementare, şi nu „lumilor posibile în sine”. Logica lumilor posibile nu interzice existența unei lumi, în care întreaga lume să aibă o dimensiune mai mică decât propria funcție de undă [Everett, 1956] în care nedeterminarea cuantică funcționează, şi inclusiv principiul superpoziției, pentru toate seriile de „obiect-eveniment” din acel Univers. Acest Univers este de fapt modelul Singularității primordiale. Principiul antropic afirmă că există o lume în care putem trăi, în care obiect - evenimentele din lumea noastră sunt actuale şi aceasta este chiar lumea noastră. Putem să admitem pluralitatea lumilor ca perfect posibilă. Ştiința contemporană care a făcut loc indeterminării şi posibilului ar trebui să recupereze gnoseologic misterul ca dimensiune a cunoaşterii umane. Misterul îl

înțelegem nu ca pe o limitare a cunoaşterii în sensul unei cenzuri transcendente ci ca pe o deschidere creatoare în fața infinitului. Metafizica şi spiritul ştiințific sunt două dimensiuni ale cunoaşterii care împreună cu religiosul, misticul şi artisticul ar trebui să deschidă calea printr-o superpoziție creatoare către cunoaşterea unică holistă. Această perspectivă holist umanistă ar putea să întemeieze ştiința în secolul XXI.

Metafizica cuantică, poate prelua, anumite concepte, pe care să le dezvolte şi integreze într-o proprie viziune transdisciplinară. Conceptul de transcendent va fi cel mai bine asociat celui de Subiect Cunoscător, transepistemic. Caracterul absolut de Subiect îl caracterizează singurul său atribut este acela de a fi. Am analizat că superpoziția tuturor Universurilor posibile duce cu necesitate pentru Supremul Subiect conştient la un vid de factura metafizicii cuantice. Toate experiențele posibile se anihilează cu experiențele contrare din alte lumi posibile, astfel încât, din punctul de vedere al ființei, starea sa este de vid, a cărui fluctuații cuantice, sunt lumile posibile. În termenii diverselor religii spunem despre Supremul Subiect că este Eul, Cunoscătorul unic sau Dumnezeu.

Upanişada (Taytareia) spune că sinele individual (Aham) este identic cu entitatea supremă Brahman. Iahveh îi spune lui Moise că El este Cel Care Este. Descartes deduce existența eului din pura existență. Raționamentul cartezian are o verigă subînțeleasă sau subiacentă. Mă îndoiesc deci cuget, cuget deci exist, are ca premisă subiacentă afirmarea existenței. Cuget deci cineva există, eu sunt cel care cuget deci eu exist. Pentru metafizica cuantică transcendența este pura afirmare a Supremului Subiect cunoscător. Acesta are stările de simultan manifestat şi nemanifestat, temporalizat şi atemporalizat. Transcendent temporalizat manifestat este pe de o parte Supremul Subiect în forma nemanifestată şi atemporalizată poate fi înțeles ca Deus Otiosus demiurgul care se retrage odată cu finalizarea creației în sensul gnosticilor sau Dumnezeu al lacunelor despre care vorbeşte Hawking.

Supremul Subiect poate fi înțeles sub aspectul de pură conștiință de sine ca plenum al realității și ca Multivers ca secvențializare a plenumului conștiinței. Secvențializarea conștiinței de sine se realizează sub forma subiecților individuali care apar simultan din conștiința unică[5]. Lumea unică a Supremului Subiect devine o suită infinită de lumi alternative și istorii cuantice decoerente pentru subiecții individuali[6].

Metaexistența conține în sine toate posibilitățile de existență, indiferent dacă acestea s-au manifestat sau nu vreodată în timpul subiectiv. Toate posibilitățile de existență sunt cuprinse simultan în conștiința Supremului Subiect. Putem așadar defini Lumile Subiecților ca strălucire Ābhāsa proiectată peste una din posibilitățile de existență. Proiecția Conștiinței Supremului Subiect asupra unei posibilități de existență face să apară în mod holografic o "realitate" a unui subiect individual. Supremul Subiect colapsează în subiecți individuali, iar vidul lumii M în lumi individuale și istorii alternative. Putem vedea ortoexistența ca o existență înfășurată. Fiecare cuantă, obiect-eveniment care poate fi gândită (de a putea fi gândită în hiperconștiință Ființei Supreme) poate fi considerată ca „existență învăluită" care are o anumită probabilitate de Existență în spațiul Conștiinței restrânse a subiectului individual. Deși nu există în realitatea fizică „mamutul albastru" are un anumit grad de probabilitate de existență în realitatea fizică, de exemplu ne putem imagina că în urma unor experimente genetice prin clonări succesive să fie produs un Mamut albastru. Putem gândi un Univers tahionic în care viteza minimă de deplasare să fie viteza luminii, iar timpul spre exemplu să curgă dinspre viitor spre trecut. Se pot construi modele matematice care să descrie Ortoexistența în acele cadre Spațio-temporale.

[5] Modelul minții unice a fost constituit după Mark Germine [Germine, 2003] și în corelație cu modelul propus de Patanjali [Yoga Sutra, S, 5,6,9]

[6] Lumile alternative și istorile decoerente sunt înțelese în sens everettian Meny World Interpretation (Everett, 1956) corelat cu viziunea despre existența ca mabat din viziunea Samkhya [Samkya Kārikā, 1993, p. 24]

* *
*

Putem înlocui cu succes sintagma empiristă „a fi înseamnă a putea fi perceput" cu o sintagmă de genul orice cuantă obiect-fenomen care poate fi gândită are o anumită probabilitate de existență sau o existență în una din lumile posibile. Ființa se suprapune Posibilului, incluzând Realul ca Univers de limită. Universurile posibile, deşi nu aparțin realului ci doar posibilului au grade de existență (probabilități de existență) diferite de zero. Imaginația construieşte Posibilul ca o Metarealitate, ca un Multivers înfăşurat. Orice entitate obiect – eveniment are o natură cuantică, sub forma unui hipercâmp al probabilității de existență cuantă pe care o vedem ca substratul cuantic al câmpului[7] hiperconştiinței.

Plaja de probabilități de existență a unui obiect eveniment este cuprinsă între „0" ceea ce ar corespunde unui obiect eveniment ce nu poate fi gândit şi „1" obiectul-eveniment se manifestă în lumea fizică a subiectului individual. Valorile de probabilitate a unui obiect eveniment nu pot fi însă continue datorită „fundalului vid" al hiperexistenței. Vidul înțeles în sensul metafizicii cuantice reprezintă posibilitatea pură de generare a unei cuante obiect-eveniment a unei cuante antiobiect-eveniment corespunzătoare.

Probabilitatea de existență a non "mamutului albastru" este 1 pentru timpul nostru actual în referențialul Universul cunoscut de noi ca observatori limitați (este perfect posibil ca "mamutul albastru" să existe pe o altă planetă neexplorată). Probabilitatea de existență a unei cuante obiect-eveniment este aşadar relativă la un referențial dat de subiectul cunoscător. Supremul Subiect se autolimitează sub forma subiecților individuali.

Cancuka-urile despre care vorbeşte Abhinavagupta le înțelegem ca structuri ale hipercâmpului, care limitează apercepția Multiversului înfăşurat la percepția Realității desfăşurate. Aceste câmpuri de

[7] Numim hiperconştiință câmpul de conştiință al Supremului Subiect manifestat sub forma cadrelor spațio temporale ale Universului.

desfăşurare cuantică a conştiinței sunt reprezentate de întindere (ca limitare a hiperspațiului la spațiul tridimensional), limitarea atotcontinuării la secvența duratei (ca limitare a hipertimpului la timpul durată), posibilitatea ca limitare a omnipotenței, şi acțiunea ca limitare a creativității totale. Roata Energiilor va percepe cuantele obiect-eveniment sub raportul identității obiectului (persoanei) şi le va dispune pe o axă temporală. Modificarea vectorului energie-timp va face ca subiectul să-şi trăiască propria viață. Secvențele obiect evenimentelor vor fi percepute de Roata Energiilor sub raportul evenimentului şi diferind sub cel al obiectului, desfăşurând ordinea spațială a coexistențelor. Toți subiecții care percep acelaşi moment temporal, vor sesiza puncte diferite ale spațiului. Legea cauzei şi a efectului poate fi privită ca pe o apercepție rezonantă a două cuante obiect-eveniment de către Roata energiilor şi poziționarea lor pe vectorul Energie Timp şi vector Energie Spațiu în funcție de caracteristicile rezonanțe, ale străfulgerării (holografice) generatoare a legăturii.

Evenimentul A este cauza evenimentului B întrucât în cuanta obiect-evenimentului A există o rezonanță generatoare a obiect-evenimentului B, care face ca roata energiilor, odată percepând obiect-evenimentul A să fie dirijată spre a percepe obiect- evenimentul B. Cu alte cuvinte dacă obiect evenimentul A nu s-ar manifesta nici obiect evenimentul B nu s-ar fi proiectat holografic de roata energiilor deşi ambele obiecte evenimente ar exista ca pură posibilitate în înfăşurarea Multiversului. Modelul roții energiilor poate fi privită în similaritate în procesul psihic al memoriei şi amintirii. Odată existent în fluxul conştient al unui gând acesta recheamă din memorie idei şi cunoştințe, sau amintiri sub forma a noi combinații posibile generând idei şi soluții noi.

V.4. PROVOCĂRI ŞI LIMITE ALE MODELULUI METAFIZICII CUANTICE

Intenția acestei lucrări este de a justifica posibilitatea unui joc secund realizat prin interpretarea unor idei, concepte şi viziuni provenite din fizica actuală corelate cu idei şi viziuni împrumutate din diverse filosofii. Suntem conştienți că metafizica cuantică este departe de a fi metafizica lui Abhinavagupta. Vorbind după Culianu,

introducem ambele viziuni într-o grilă deformatoare, pentru a construi un univers ideatic nou. Acest Univers ideatic este o construcție transmodernă, care tinde să devină de actualitate în contextul preponderenței transdisciplinarității şi multidisciplinarității. Sub aspect cognitiv cele două viziuni aceea a fizicii moderne şi aceea a filosofiilor orientale studiate sunt diferite.

Faptul că Lee Smolin vorbeşte de bucle şi Hawking de dimensiuni înfăşurate ale Universului sunt desigur doar analoge viziunii asupra roții energiilor. Energia în fizica actuală este o componentă intrinsecă a materiei, derivând din faptul că în Universul fizic al cosmologiei cuantice, nu există obiecte în sine, ci doar procese. Energia (Śakti) descrisă de Abhinavagupta şi Kshemaraja, este proprietatea conştiinței de a fi reflectată de ea însăşi, sub forma obiectelor şi fenomenelor. Natura ultimă a Subiectului Suprem este de a se experimenta permanent prin asumarea unei infinități de forme. Obiectele şi fenomenele capătă sens ca experiențe ale conştiinței.

Conceptul de realitate este aşadar diferit în cele două viziuni, nefiind precis determinat nici în fizica actuală nici în fizica lui Abhinavagupta şi Kshemaraja. Hawking ca cercetător pozitivist constată că „o teorie ştiințifică e un model matematic prin care se descriu şi se codifică observațiile pe care le facem" [2006: 31]. Conform acestei viziuni fizicianul nu poate spune „ce este timpul" dar poate descrie un foarte bun model matematic asupra acestuia.

În acelaşi mod se exprimă Hawking şi despre dimensiunile suplimentare ale Universului când afirmă „dar cum eu sunt pozitivist întrebarea: există în realitate dimensiuni suplimentare? nu are sens pentru mine, ne putem întreba doar dacă modelele matematice oferă o bună descriere a Universului [2006: 34]. Ca cercetător pozitivist, Hawking trebuie să ignore realitatea în sine, căci conceptul de realitate nu are sens în afara modelelor ştiinței.

Critica metafizicilor cuantice este realizată de Stenger din poziția respingerii relației dintre fizică şi misticism [1996]. Aceste legături sunt văzute de Tom Huston ca fiind cel mult de natură metaforică [2008]. Tocmai natura lor „metaforică", adăugăm noi, este elementul care le face semnificative în contextul analizei noastre, şi anume ca modele paradigmatice ale construcției transmoderne. Considerând aceste teorii ca aparținând „pseudoştiinței", Heinz Pagels în volumul „Codul Cosmic", critică înțelegerea interacțiunilor

nonlocale în sensul unor evidențe teoretice ale fenomenelor paranormale sau mistice. Menționăm deasemenea așa zisul „conflict Sokal", în cadrul căruia Sokal, fizician ca formație, publică în revista *Social Text* un articol intenționat plin de erori științifice [1998]. Articolul se dorea o critică la adresa curentelor construcționiste, poststructuraliste și postmoderniste din științele umane. Sokal propune pentru articol citate din autori consacrați din domeniul științelor umane: Deleuse, Derrida, Lacan, Lyotard. Sokal atrage astfel atenția asupra posibilelor forțaje intelectuale în înțelegerea aspectelor științifice și utilizarea lor ca argumente filosofice. În fața criticilor lui Sokal, Bruce Fink, afirmă că filosofii vizați (postmodernii) și cei transmoderni (n.n), utilizează informația științifică într-un mod analogic și metaforic, ei investigând fapte de cultură și nu realități fizice în sine [2004]. Sokal critică deasemenea perspectivele contrucționiste în domeniul filosofiei științei [1998], și relativizarea conceptului de realitate. Gross și Levitt critică metodologiile construcționiste în știință pornind de la un anti-postmodernism programatic [1997:45]. Critica vizează legimitatea extrapolărilor unor teorii științifice în filosofiile postmoderne, cum ar fi Teoria haosului [1997:71] sau mecanica cuantică [1997:42]. Conceptul de realitate nu are sens nici pentru Abhinavagupta și Kshemaraja căci Universul este o reflectare a Conștiinței în propria putere. Cele două viziuni sunt diferite întrucât cadrul epistemic paradigmatic este complet diferit. Pentru Hawking conceptul de realitate și model sunt constituite într-o paradigmă care are ca presupoziție ontologică obiectivitatea și credința în existența a ceva diferit de subiect în timp ce pentru Abhinavagupta realitatea este subiectivă și transindividuală.

Ne putem pune întrebarea: există vreo structură care ar putea fi asemănată Mașinii virtuale universale? O asemenea mașină virtuală universală ar apărea ca replicator de lumi? O astfel de lume este construită special pentru conștiință conține toate cuantele obiect-eveniment care ar putea fi gândite, nu de mintea subiectului S ci de conștiința oricărui subiect S, văzut ca replică fractală a Subiectului S în oricare din lumi. O astfel de mașină virtuală s-ar suprapune în esență cu Multiversul căci altfel ar exista replicarea la infinit, mașina virtuală M replicând Multiversul U și astfel ar exista lumea A în Multivers și lumea A1 în Multiversul replicat, care prin regula de replicare ar fi identică cu A. Replicatorul ideal nu poate fi așadar conceput ca fiind

diferit de Multivers, ținând cont de principiul "nu există nimic în afara Universului" (Multiversului în cazul nostru).

Putem pune o întrebare legitimă: Ar putea fi lumea M chiar lumea în care trăim? Structuri precum „laserii biologici" evidențiați de Traian D. Stănciulescu şi Daniela M. Manu [2002], câmpurile morfogenetice propuse de Rupert Sheldrake, precum şi înțelegerea Universului ca structură autoorganizantă [Smolin, 2006: 241-243] sunt posibile aproximări ale funcționării Multiversului ca maşină virtuală universală. Conştiința umană pare a reflecta modelul holografic fractalic al Universului făcând din creier şi laserii biologici, medii de rezonanță pentru receptarea holoramei virtuale propusă de Conştiință în Univers. „evidențierea la nivelul organismului biologic a structurilor de tip „laser biologic" generatoare de bioluminiscență, este absolut necesară argumentării ipotezei de Karl Pribram: funcționarea holografică a creierului.

Cu argumentele biofotonicii, Traian D. Stănciulescu justifică acum că hologramele cerebrale sunt rezultatul activității sinergice a creierului care prelucrează în mod unitar informațiile preluate de la analizatori, de la cel vizual în primul rând [2003: 114].

Înțelegerea Multiversului ca maşină virtuală universală ridică şi o serie de probleme. Penrose se întreabă cum putem percepe infailibilitatea unei forme de demonstrații noi, valide care există în cantitate nelimitată după cum ne asigură Godel [cf. Deutsch, 2006: 326-327]. O consecință directă a principiului lui Turing este aceea că putem considera creierul ca un sistem computațional complex care rulează o serie de programe menite să asigure conştiinței, propriul mediu virtual. În acest sens am prezentat modelul de Metafizică cuantică propus de Goertzel sub numele de Teoria liberului arbitru în Multiversul virtual [2000]. Pentru Penrose [cf. Deutsch, 2006: 331] această înțelegere ridică probleme în sensul că în conformitate cu teorema incompletitudinii lui Godel,[8] maşina virtuală nu poate reda

[8] Conform căreia într-un sistem inferențial consistent nu se pot demonstra simultan şi inferențele sistemului şi metodele valide de demonstrație, şi ca atare discuția despre teoria demonstrației face parte din Metasistemul sistemului logic.

consistent toate lumile pentru că nu se poate reda pe ea însăşi, sau cu termenii lui Penrose un matematician poate înțelege teorema lui Godel, dar nu poate programa o maşină să o înțeleagă. Penrose conform lui Deutsch ajunge şi el la concluzia că tocmai pentru că lumea fizică este în întregime reală, nu poate exista o maşină care să poată reda toate procesele de gândire umană. Dar, continuă Deutsch, pentru Penrose creierul percepe ca atare entitățile matematice prin procese fizice care urmează a fi descoperite şi astfel creierul ar avea acces la realitate sui generis a formelor matematice. Creierul ar fi aşadar un computer cuantic (care în esență utilizează ca substrat pentru calcul lumile alternative). Calculatorul cuantic nu ar fi aşadar un set de programe ci o mediere peste lumi, întrucât în fiecare lume posibilă utilizată de calculatorul cuantic, rutinele ar fi incomplete iar rezultatele ar apare în funcție de rutine executată în altă lume. Totuşi faptul că rutinele percepute sunt incomplete nu interzice calculatorului cuantic să fie o maşină virtuală universală (diferită de maşina Turing propriu-zisă, care efectuează toate calculele în aceeaşi lume).

> "Un computer cuantic este o maşină care foloseşte doar efecte mecanic-cuantice, în special interferența, pentru a realiza tipuri de calcul cu totul noi, care ar fi imposibile, chiar în principiu, pe orice maşină Turing şi deci pe orice computer clasic. De aceea calculul cuantic este realmente *o cale nouă şi distinctă de exploatare a naturii"* [Deutsch, 2006: 271].

Una din presupozițiile metafizice întărite de principiul antropic este că trăim literalmente în cea mai bună dintre lumile posibile dacă nu cumva în singura. Pentru teoria noastră cea mai bună lume posibilă este ipotetica lume M. Noi percepem realitatea limitat şi fragmentar tocmai pentru că structura noastră cognitivă ar fi parte a unei maşini virtuale universale de tip computer cuantic care să ruleze realitatea virtuală a tuturor lumilor posibile.

Această ipoteză metafizică o corelăm cu Doctrina Spandei [Spanda Kārikā] conform căreia Supremul Subiect conştient se autoreplică în toate conştiințele individuale şi ființează simultan în calitate de conştiință cuprinzătoare şi obiect autoreflectant al conştiinței cât şi ca substrat a tuturor câmpurilor de obiect-eveniment în toate lumile posibile. Este aceasta analogie legitimă? La această întrebare

ştiinţa pozitivă nu are deschidere gnoseologică de a răspunde, pentru că pentru ea Universul este ceea ce apare din calcule şi la care realitatea se poate aproxima. Răspunsul acestei întrebări îl putem oferi în perspectiva unei filosofii umaniste a culturii. La nivelul de complexitate a teoriilor actuale din Cosmologia cuantică, Teoria reţelelor, computabilitatea generalizată, avem nevoie de modele constructive hermeneutice, de ordin secund pentru a înţelege modelele pe care ştiinţa ni le furnizează. Prin înţelegere ne referim aici la un Metamodel cultural. Şerban Fotea vorbea despre o perspectivă holotropică (preluând termenul de la Stanislas Grof).

Transdisciplinaritatea oferită de Basarab Nicolescu conturează cadrele teoretice ale paradigmei transmoderne din perspectiva căreia operăm reinterpretările modelelor cosmologice studiate. Am plecat de la ipoteze conform cărora în experienţele de natură cuantică tocmai datorită implicării observatorului, Universul îi oferă acele rezultate pe care teoria cu care cercetătorul este înarmat i le propune ca şi cum Universul ar răspunde la intenţiile cercetătorului [Feynman, 2006; Dumitru, 1986: 8-9]. Am putea numi acest model Modelul Universului Jucăuş. Aşa cum am spus faptul că Universul este guvernat de legi de tip matematic implică fie un creator care setează legile, fie o probabilitate infinit de mică ca Universul nostru cu legi să existe.

Modelul selecţiei naturale a Universurilor (selecţia cosmologică naturală [Smolin, 2006: 242]) chiar dacă nu implică cu necesitate existenţa unui Dumnezeu exterior Universului, presupune o ordine implicită şi o structură autoorganizată a Universului adică un Univers cu caracteristici de fiinţă vie.

Considerăm că modelul selecţiei naturale a Universurilor este de fapt o colapsare a superpoziţiei existente în Multivers realizată de Maşina Cuantică Virtuală Universală pentru a autoexplicita conştiinţa. Universul este jucăuş pentru că observatorul selectează în conştiinţă din toate lumile posibile acel cadru spaţiu temporal în acord cu propria conştiinţă. Dar în acelaşi timp din fluctuaţia vidului conştiinţei se generează un Univers contra factual în care opusul teoriei sale este valabil.

Un alt cercetător poate descoperi tocmai rezultatele acelui contrafactual în acord cu propria teorie, iar un al treilea cercetător înarmat cu o teorie mai cuprinzătoare sesizează un Univers în care cele două realităţi sunt superpuse. Putem sesiza aici o logică a terţului inclus

care operează conştiința. Din fluctuațiile conştiinței Supremului Subiect pot apărea la nivelul conştiințelor individuale două lumi contrafactuale, plus o a treia lume ca superpoziția lor. În filosofia taoistă chineză avem cele două principii Yin şi Yang, care prin combinații infinite dau naştere lumii, dar şi Tao ca echilibru deplin şi Unitate deplină a lui Yin şi Yang, astfel că nu putem avea Yin fără Yang sau Yang fără Yin.

Paradigma clasică a ştiinței afirmă că Universul, „se supune unei legi fixe imuabile totul existând într-o realitate bine definită obiectivă" [Steward, 2006: 59]. Natura apare cercetătorului ca fiind configurată din forme. Formele sunt descriptibile matematic. Structurile, dar şi dezvoltarea, fie ea mişcare fizică, fie relație chimică sau dezvoltare biologică, este descriptibilă numeric. Între seriile de numere pot fi identificate legități. Acesta este un model semiclasic de înțelegere a legilor care guvernează Universul.

Există legi în natură, pentru că toate obiectele şi procesele din natură sunt presupuse cuantificabile (numărabile), iar între numere matematica găseşte relații de tip legitate. Relațiile dintre numere construiesc modele ipotetice lumi posibile, iar cercetătorul urmăreşte prin experimente şi observații să smulgă naturii numerele pe care le are el în teorie, chiar cu o bună aproximație. Există două modalități de a înțelege lumile posibile. Ca obiecte pur imaginare în cadrul unor teorii ştiințifice sau ca virtualizări alternative. Evităm folosirea termenului de real, căci acesta într-un Multivers cu Universuri alternative ar fi redus la conceptul de actual sau pe care presupusul subiect S (observatorul) îl percepe. Varianta realismului cuantic, este aceea conform căreia principiul de incertitudine a lui Heisenberg este valabil tocmai pentru că există o relație subiect obiect necesară pentru a se face cercetarea. Anton Dumitriu – în Eseul „Asupra principiului incertitudinii" – arată că „experiența nu mai este independentă de observator care intervine în actul observației şi dacă nu îşi ia anumite precauții față de lucrul observat acesta se deformează ba poate să se distrugă (...) Actul de observație deformează obiectul observat" [1986: 9].

Această interpretare a Principiului lui Haisenberg pleacă de la concepția acestuia că înțelegerea materiei ca fiind simultan corpuscul şi undă este doar un model şi are valoarea unei analogii.

> „Este clar că materia nu poate fi în acelaşi timp şi undă şi corpuscul, aceste imagini nu sunt considerate decât analogii care sunt

> uneori valabile alteori eronate. Într-adevăr, experienţa arată că electronii se comportă în unele împrejurări ca nişte corpuscule, dar ea nu dovedeşte în nici un fel că ei posedă toate atributele corpusculelor. Se poate spune exact acelaşi lucru, mutatis mutandis, şi în ceea ce priveşte undele. Aceste două reprezentări nu au decât valoarea unor analogii, corecte numai în cazuri limită. Ansamblul fenomenelor atomice nu este imediat descriptibil în limbajul nostru" [Heisenberg cf. Dumitriu, 1986: 9].

Principiul incertitudinii arată că datorită intervenţiei subiectului, peste o anumită limită realitatea de observaţie se modifică atât de mult încât observaţia nu mai este posibilă. Anton Dumitriu arată că „principiul incertitudinii se poate considera ca o expresie a limitei inferioare a investigaţiilor ştiinţifice, observând că această interpretare lasă loc la o dualitate neconsistentă între „lumea reală ca o lume necunoscută" şi modelele ştiinţifice care încearcă să descrie realitatea [1986: 11]. O viziune asemănătoare o prezintă Petre Botezatu în volumul *Cauzalitatea fizică şi panquantismul* analizând determinismul şi relaţia dintre probabilitate şi cauzalitate.

> „Dacă relaţiile lui Heisenberg ar rezulta numai din aparatul formal al mecanicii cuantice, s-ar putea obiecta că tehnica măsurătorii nu poate fi împiedicată de obstacole matematice. Dar Heisenberg şi Bohr au arătat că nici un procedeu de măsură nu poate transcende limita impusă de relaţiile de indeterminare. Punctul de vedere teoretic şi analiza experimentală converg şi aceasta constituie o confirmare impresionantă" [Botezatu, 2002: 108].

Distincţia subiect obiect este necesară pentru acurateţea măsurării, dar subiectul intervine asupra obiectului. Imprecizia măsurării postulată de Heisenberg este atât o „indeterminare obiectivă" cât şi una subiectivă referitoare la precizia măsurării [Botezatu, 2002: 12]. Relaţia între indeterminat şi indeterminabil este una metodologică. Este considerată o alunecare nelegitimă de la indeterminare la indeterminism. Această trecere este considerată „atitudine metafizică".

> „Acest joc permite să se ipostazieze pe fondul realităţii o înşiruire care este numai a cunoaşterii" [Dumitriu, 2002: 118].

Este invocat G. Bachelard care afirmă că a considera „indeterminabilul ca indeterminat ar fi o datorie metodologică" [cf. Botezatu, 2002: 118]. Afirmarea ontică este dată de definirea pozitivă a ştiinţei şi anume existența unui referențial experimental.

Schrödinger se întreabă în contextul fizicii cuantice asupra realității simultane a elementelor constitutive a unei entități cuantice, considerând că:

> „Nu rămâne decât soluția să atribuim fiecărui element acel fel de realitate care corespunde statisticii cuantice în momentul respectiv. Soluția este posibilă fiindcă mecanica cuantică posedă instrumentul, funcția de undă capabil să reprezinte gradul şi modul de slăbire a realității pentru fiecare variabilă." [cf. Botezatu, 2002: 120].

Petre Botezatu observă diferența între „posibil matematic şi posibil epistemic" [2002: 120]. Astfel de model tratează observatorul ca pe un „Demiurg care ar crea şi ar distruge realitatea după bunul său plac" [2002: 120], selectând realitatea convenabilă experienței. Interpretarea ecuației lui Schrödinger în sensul depăşirii realității prin presupunerea unor şanse egale de a fi a tuturor posibilităților unui sistem cuantic, deschide calea unei ontologii a lumilor posibile şi unor speculații metafizice cu privire la natura identității în lumile posibile. Apare o întrebare asupra legitimității unei construcții transculturale care să pornească de la o "paralelă" între o serie de idei în marea majoritate extrapolări culturale ale unor principii din fizica modernă şi contemporană şi idei cu caracter filosofic, partea unor sisteme filosofice sau mistice aparținând unor tradiții spirituale hinduse, budiste sau chinezeşti.

Orizontul unei asemenea sinteze este modelul transdisciplinar al unei epistemologii bazate pe presupoziția unității fundamentale a existenței şi a unității în diversitate, a formelor cunoaşterii. Posibilele paralelisme evocate pot fi considerate o forțare a realității de a intra în modele dublate o forțare a unor modele, să devină compatibile cu alte modele, de fapt cu ceea ce presupunem că reprezintă fiecare model în parte. A propune o interpretare a unor modele din fizică în sensul unor corelații cu idei metafizice atât orientale cât şi occidentale este în ultimă instanță o reducție, în sensul definit de Culianu [1994: 11-21] ca aplicarea unei voințe deformatoare pentru ca un model să încapă în

patul procustian al paralelismului cu un alt model. O altă puternică obiecție o vedem în faptul că nu se poate reproșa alegerea unor speculații din diverse curente spirituale orientale, care să se potrivească, unor interpretări post-facto ale teoriilor fizice actuale. Un răspuns la această obiecție este că alegerea modelelor s-a făcut în sensul construcției de factura metafizicii cuantice, fără a avea pretenția de exhaustivitate.

Obiecției sincretismului cultural, i se poate răspunde, că intenția acestei lucrări, este a pune în evidență un model de înțelegere transcultural și transdisciplinar, care să poată sta la baza unei metode în construcția unor metafizici cuantice, coerente conceptual și consistente pentru paradigma transmodernă. Utilizarea unor termeni din fizică cu un sens extrapolat față de nivelul de realitate pentru care au fost creați, de exemplu gândirea unei lumi "M" ca superpoziție a tuturor lumilor, deși, în esență, termenul de superpoziție a fost creat, pentru a descrie o realitate cuantică, este asumat prin postularea unității fundamentale a lumii, a fractalității legilor, care presupune că o legitate care acționează pe un nivel al existenței, are un corespondent fractalic în toate celelalte niveluri ale existenței, principiu pe care îl numim legea analogiei fractalice și principiul intercorelării a inseparabilității tuturor cuantelor obiect eveniment din Univers, pe care îl denumim în spiritul lui Ștefan Odobleja principiul rezonanței cauzale.

CAPITOLUL VI
REVERBERAȚII UMANISTE ALE MODELULUI HOLISTIC: ÎNTRE ONTOS ŞI LOGOS

Necesitatea de a justifica o secvență de referință a lucrării – aceea de a descoperi prezența cosmosului în atitudini şi concepții umaniste – a impus considerațiile care urmează, raportate domeniului eticii şi artei trasmoderniste, domeniului amplu al (trans) comunicării etc. Vom regăsi aceleaşi elemente definitorii ale transmodernității, reiterate la nivelul construcțiilor socio-culturale din fractalul realității şi anume: spiritualizarea frontierelor sociale, culturale, cognitive, comunicaționale, plasarea alterității în orizontul complementarității, universalizarea diferenței văzută ca Unitate în diversitate, centralismul antropic şi implicit pozitivitatea naturii umane în calitatea sa de nouă măsură a tuturor lucrurilor.

VI.1. DIMENSIUNEA ETICII AFIRMATIVE

Demersul etic în calitate şi construcție logică este fondat pe o centrare axiologică. Un sistem filosofic congruent din punct de vedere axiologic poate în principiu genera un sistem etic. Etica creştină are, sau ar trebui să aibă, la bază, ca valoare fundamentală iubirea, valoare, ce pare a fi, centrul axiologic al doctrinei lui Iisus Cristos. „Iubeşte-ți aproapele ca pe tine însuți" generează o construcție etică bazată pe altruism şi orientată spre alteritate ca mijloc de exprimare etică. O pragmatică creştină ar putea fi văzută sub forma „servirii aproapelui". Dimensiunile iubirii creştine vizează la un prim nivel iertarea, acceptarea şi dăruirea.

Sistemul etico- axiologic vetero testamentar aşa cum îl percepem noi astăzi, are ca valoare fundamentală reciprocitatea sau retribuirea. Sistemul apare ca fiind exprimat prin sintagma „ochi pentru ochi şi dinte pentru dinte". Principiile morale: să nu furi, să nu minți, să nu preacurveşti, sunt aplicabile întrucât există „o retribuție"- pedeapsă în cazul încălcării lor. Logica retribuției are ca substrat ontoaxiologic principiul autocrației. Dumnezeu este unul care nu admite „concurență" şi ca atare voința sa acționează retributiv. „Eu sunt Domnul Dumnezeul

tău să nu ai alți Dumnezei afară de mine". Afirmarea unicității lui Dumnezeu este contrapusă interdicției alterității „Să nu ai alți Dumnezei înafară de mine". Interdicția alterității, în fapt interdicția acceptării alterității sau raportării la alteritate, este privită ca o negare a multiplului posibil. Sintagma „Eu sunt Dumnezeul tău, să nu ai alți Dumnezei afară de mine" nu neagă la modul absolut existența altor Dumnezei ci interzice raportarea la aceştia. Un Dumnezeu gelos şi posesiv interzice prin lege idolatria, ca pe o formă de adulter spiritual. Acest sistem generează o etică a interdicției de tipul: „Să nu furi, să nu ucizi, să nu minți, să nu preacurveşti". Postulatele etice sunt negative, având la bază categorialul „să nu". Funcționând într-o logică a limitării ele generează astfel o pragmatică de tipul: "şi dacă", o exacerbare a tentației, ca formă de asumare a unei libertăți antinegative. Interdicția adamică a fost încălcată tocmai ca asumare a unei libertăți atitudinale. Este interesant faptul că replica „maleficului"-şarpelui a fost aceea că de fapt nu există retribuție, că nu există consecințe la acțiuni. Şi totuşi conform mitului biblic a existat „căderea". Într-o logică a interdicției, orice asumare a libertății propune căderea ca alternativă.

Sunt oare cele două sisteme vetero şi neotestamentare compatibile din punct de vedere onto-axiologic? Etica creştină propune o pragmatică de tip pozitiv: "Iubeşte şi fă ce vrei". Iubirea este garanția pozitivității. Iubirea transcende interdicția, căci „retribuția" nu mai este negativă ca sancțiune ci pozitivă ca salvare, mântuire. Mântuirea nu este o retribuție a faptelor bune cum s-ar putea crede într-o logică etică a interdicției, ci afirmarea voinței lui Dumnezeu ca intenție salvatoare. Mântuirea survine ca răscumpărarea păcatelor, prin care Dumnezeu însuşi prin jertfa propriului său fiu care este identică în esență cu Tatăl unifică logica retribuției cu logica libertății. Retribuția continuă să existe, dar este absorbită de către grația /harul lui Dumnezeu. Căderea este anulată de pogorâre. Omul adamic a căzut din rai, iar Cristos, noul Adam s-a pogorât pe sine: întâi pe pământ apoi în infern. Dumnezeu ca retribuitor îşi asumă retribuția generând astfel izbăvirea. O astfel de etică este posibilă numai într-un sistem onto-teologic pozitiv. Dumnezeu este iubire şi nu cere altceva decât să manifeşti iubire pentru ca astfel „El" să fie cel care acționează prin tine. Iubirea nu mai este astfel o utopie ontoaxiologică care să genereze o pragmatică imposibilă ci este văzută ca o afirmare a Divinității în lume. Cele două sisteme

etico axiologice sunt astfel disjuncte din punct de vedere al percepției ontice dar complementare praxiologic.

Max Weber face în Etica protestantă şi spiritul capitalismului o analiză asupra tipului de societate, generate de specificul viziunii etice religioase. O societate în care mântuirea este apanajul celor aleşi iar semnul alegerii este succesul personal generează în viziunea lui Max Weber o societate individualistă care constituie rădăcinile capitalismului pragmatic al zilelor noastre. „Munca şi succesul individual sunt forme ale iubirii aproapelui pentru că împlinindu-ți menirea ta ajuți la înfăptuirea voii lui Dumnezeu" [1993: 118-119]. Mântuirea este văzută de protestanți ca fiind grația care lucrează. Semnele lucrării grației sunt succesele individuale dar şi munca individului. Munca este ea însăşi o asceză făcută posibilă de manifestarea grației. Originalul, autenticul este triumful individului, esență şi garanție a succesului personal. Succesul constituie o nouă valoare axiologică generatoare de sisteme etice. Din sintagma hristică: „Iubeşte-ți aproapele ca pe tine însuți" o nouă viziune etică propune valorizarea individului. Răsturnarea sintagmei hristice poate fi înțeleasă şi în sensul că: dacă nu te iubeşti pe tine însuți nu poți ca atare să-ți iubeşti aproapele. Iubirea de aproapele este o conexiune cu alteritatea şi este biunivocă. Deplasându-se accentul de la iubire la cel de aproapele, logica etică weberiană se concentrează pe egoitate. Sintagma „ca pe tine însuți" desemnează o măsură „atât cât" dar şi o formă „aşa cum". Lipsa iubirii, a respectului de sine, implică lipsa iubirii față de aproapele, căci suntem în logica lui „atât cât". Atât de puțin pe cât te iubeşti pe tine însuți tot atât de puțin îți poți iubi aproapele. În acelaşi timp apare logica „ca şi" care poate fi exprimată de zicala românească „Ce ție nu-ți place altuia nu-i face". Opusă logicii iubirii care este în esență o logică a complementării, completitudinii şi reflectării în celălalt, individualismul, este cealaltă față a relației duale ego-alteritate. Nu întâmplător psihologia contemporană pune accentul pe tehnici de dezvoltare personală, şi centrarea pe succes. Paradigma individualistă apreciază Weber, îşi are originea în sentimentul religios al prezenței grației. Grația, harul lui Dumnezeu acționând eminamente liber, indiferentă chiar la acțiunile umane, îi transpune pe cei aleşi într-o stare ontologică specială de „aristocrație ontologică", aleşi ai lui Dumnezeu, privilegiați ai voinței lui Dumnezeu. Voința lui Dumnezeu este liberă, iar grația care izvorăşte din jertfa lui Iisus este acordată de acesta,

aleşilor săi. Semnul alegerii trebuie să fie o formă de reinstaurare a raiului pe pământ pentru aceştia. Această reinstaurare a raiului este tocmai succesul. Succesul devine astfel o categorie „metafizică" o participare a celor aleşi la situații ontologice extreme generate de prezența lui Dumnezeu. Într-un limbaj popular am putea spune că pe „cei iubiți de Dumnezeu", Dumnezeu îi ajută.

Etica muncii este o combinație a ideii de succes ca garanție a grației cu cea de asemănare cu Dumnezeu. Dumnezeu lucrează prin oameni şi pentru oameni, deci munca este o cale de acces la divinitate prin prezentificarea acesteia în propria muncă. „Îl văd pe Dumnezeu când acesta lucrează prin mine". Explicația weberiană lasă deschisă discuția asupra modului cum individualismul ontologic devine individualism praxiologic. Succesul personal „ca stare ontologică specială de „ales" devine succes personal ca „ales al sorții", privilegiat social.

Fundamentarea religioasă spiritualistă a societății postmodernă este evidentă în modul în care sunt implementate valorile acesteia. Exportul de democrație realizat de SUA spre exemplu se face în numele voinței lui Dumnezeu. SUA şi aliații săi poartă mereu o bătălie decisivă cu răul fie el comunist, terorist, etc. George Bush prezintă America ca având o misiune „divină" de a exporta democrația şi modelul american în întreaga lume [cf. Antonescu, 2006: 8]. „Teologia vocației" este modelul eticii succesului transpus de la succesul unui individ ales de Dumnezeu la succesul popoarelor alese. Teoria poporului ales nu este nouă, ea este la originea scrierilor vetero-testamentare, dar şi a cruciadelor medievale, şi iată a războiului antiterorist purtat de SUA.

Succesul ca garanție a alegerii lui Dumnezeu, apare atât la nivelul individului cât şi la nivel comunitar. Un popor se consideră ales fie pentru că un strămoş a realizat un pact cu Divinitatea, fie că pur şi simplu, crede într-un Dumnezeu care preferă şi care-l alege pe el tocmai în virtutea acestei preferințe. Fundamentul axeologic al acestui model este apartenența, privilegiul ontologic este provenit din apartenență la un popor ales, la o comunitate aleasă etc. Logica apartenenței constituie fundamentul construcției identitare. Identitatea construită ca o apartenență la o comunitate, dă forță individului prin sentimentul difuziunii vinovăției pe de o parte şi al coerenței puterii pe de cealaltă parte.

Etica apartenenței se constituie într-un sistem axiomatic de tipul Dumnezeu este de partea noastră. Voința lui Dumnezeu este identificată cu voința grupului sau cu cea a liderului. Existența unui primus inter paraes, generează praxeologic sisteme autarhice, căci „cel mai egal" este unsul lui Dumnezeu, este cel care ştie, transmite şi aplică voința lui Dumnezeu. Eliminarea lui primus interparaes creează logica democrației, prin introducerea suplimentară a valorii egalității. Egalitatea îşi poate găsi fundamentarea spiritualistă conform căreia oamenii sunt în fapt fii ai lui Dumnezeu, chiar dacă nu prin naştere, măcar prin adopție (ca fii ai lui Avram, în cazul iudaismului, ca frați ai lui Hristos prin botez în creştinism). Constituirea identitară se face în comuniunea celor aleşi. Cei aleşi se autoinstituie ca biserică, popor, națiune, etc. Etica apartenenței este în acelaşi timp o etică a diferenței.

Apartenența nu mai constituie un principiu etico axeologic ci tinde să devină o instituire ontologică. Apartenența devine de asemenea un principiu pseudo-epistemic. Garanția adevărului este apartenența la comunitatea celor aleşi, celor înțelepți, celor iluminați etc. Fiind o etică a diferenței, ea experimentează drama conflictului alterității. Existența celuilalt legitimează pe de o parte posibilitatea privilegiului ontologic iar pe de altă parte oferă tentația izolării. Izolarea identitară propune soluția alterității ca pedeapsă. Confruntarea cu alteritatea este o angoasă. „Cine nu e cu noi e împotriva noastră", dar alteritatea supremă este Dumnezeu. Ori Dumnezeu este văzut în sistemele teologiei vocației ca fiind un Dumnezeu care preferă, contradicția la nivel logic este că Dumnezeu, transcendența absolută şi imuabilă realizează un act de ființare, acela de a prefera. Dumnezeu iese din starea de Cel care Este în starea de „Dumnezeu a lui Avram, Issac şi Iacob" adică de cel care alege. Alegerea impune problematica libertății față de problematica răului. Răul este garanția logică a libertății. Astfel construcția identitară se deschide în fața celuilalt.

Fie că celălalt este „răul" sau doar un „altfel" el este un „de cunoscut." Etosul comunitar propune mai multe soluții „de tratare a alterității". O primă astfel de soluție este universalismul. Comunitatea, ia în stăpânire totul şi devine instanța care instituie, care dă sens, devine sensul însuşi. Astfel Dumnezeu poate reveni în transcendență căci comunitatea, biserica, este întemeiată.

Max Weber consideră că etica catolică este o etică a intenției şi a ispăşirii [1993: 226]. Această viziune a finitudinii combinată cu etica

grației mediată de biserică face la nivel social să se creeze o societate „a bunăstării sociale" de model etatist, în opoziție cu individualismul liberal. Medierea accesului la transcendență este fundamentală. Fără aportul bisericii mântuirea nu este posibilă. Nu este o mântuire prin efort individual. Păcatul original anulează omului accesul la mântuire prin efort personal. Biserica ca trup a lui Cristos este depozitarea grației. Nu este întâmplător că arta a înflorit în mod deosebit în zone în care biserica catolică a impus-o ca manifestare exterioară a măreției absolute şi înfricoşătoare a bisericii cea care-l reprezintă pe Cristos pe pământ.

Cea de a doua soluție este Particularismul, sau Universalul prin Particular. Construcția etică este centrată pe valoarea fidelității (fidelitate față de o tradiție, o dogmă, mentalitate) şi prin extensie față de orice sistem coerent generator față de apartenență. Etica post-industrială, utilizează de exemplu valoarea fidelității ca strategie de marketing, de dezvoltare organizațională, de propagandă politică etc. Politica fidelității clienților unui magazin, fidelitatea angajatului față de compania în care lucrează, a suporterului față de echipa favorită, este transpunerea în plan profan a eticii fidelității care în plan spiritual a fost unul dintre temeiurile ortodoxiei ca fidelitate față de tradiția sfinților părinți. Valorile egalității, libertății şi fraternității au fost mult mai mult decât atât, au pus bază societății moderne. Dar aceste valori sunt de fapt subsecvențele unei valori centrale, aceea a individului, căci indivizii sunt egali de la natură sau Dumnezeu îşi pot afirma libertatea, şi acționa în fraternitate.

Individualismul pragmatic poate fi spiritualist (In God We Trust) în modelul american sau ateu în versurile contractualiste. Centrarea pe individ generează o etică a acceptării, diferită de cea a dăruirii. Acest sistem de etică se manifestă prin sintagma „Am obligația față de celălalt să nu-i dăunez voluntar" Ea se situează tot într-o logică retributivă bazată pe contractul social. Indivizii cedează comunității o parte din libertatea lor, în schimbul securității, iar societatea se obligă să instituie, mecanisme eficiente de garantare a libertății. Acesta este modelul statului de drept . Renunțarea la experimentarea anarhică a libertății este prețul coexistenței sociale.

Primatul ordinii a generat o etică a ordinii sociale, fundamentând axiologic diviziunea socială a muncii şi justificând prefacerile globalismului ca o nouă ordine mondială. Construcția etică

nietzscheană propune ca valoare voința de putere şi ca produs etic supraomul. Multe din teoriile psihologiei umaniste actuale propun, autoactualizarea ființei umane, sau dezvoltarea propriului potențial, autoactualizarea eului etc. Modelul lui Carl Rogers propune spre exemplu noțiunea „growth" de creştere a eului. Din punct de vedere etic aceste teorii le vom putea numi neonictzscheiene căci propun în fapt „vindecarea supraomului care preexistă în fiecare dintre noi ca eu de povara „omenescului", adică tocmai acele limitări care au făcut ca potențialul eului să nu fie pe deplin actualizat.

Desigur că în psihologia umanistă şi transpersonală a ultimelor decenii o influență deosebită l-au avut anumite idei orientale, fie din budismul japonez zen, din cel tibetan, din filosofiile yoga preluate mai ales prin interpolările teozofice şi antroposofice şi nu în ultimul rând, de influența unor mişcări spiritualiste de sorginte orientală. Pe plan cultural însă va genera mult mai mult decât fundamentele concepțiilor despre autodezvoltare şi management centrat pe succes. Ele au propus o întoarcere la umanism fondând viziunea ontologică pe perimetrul axiologic. Supraomul nu este doar un produs al voinței de putere, el este însăşi voința de putere în acțiune. Întoarcerea la umanism este răspunsul etic la dilema pozitivistă. Un Univers în care Dumnezeu a murit (sau nici nu a existat în versiune pozitivistă) nu generează în ființa umană nevoia unei construcții etice. Coexistența indivizilor aparținând speciei umane solicită o construcție etică, chiar dacă paradigma dominantă din punct de vedere epistemologic nu mai admite un dincolo față de care prin raportare să se întemeieze morala pe frică, sau atașament, sau iubire. Cultura postmodernă este una care propune deconstrucția pentru afirmarea reconstrucției. Deconstrucția nu este totuşi un scop în sine, ea fiind un instrument de acceptare radicală a pluralității valorilor. În primul rând ni se propune renunțarea la universalism în favoarea unui individualism transfigurat. Afirmarea libertății propune simultan, acceptarea diferenței specifice. Ni se propune afirmarea eului ca accezând la totalitate prin acceptarea alterității ca parte inseparabilă a propriei identități [Sandu, 2006].

Societatea transmodernă nu a renunțat la subiectele majore ale eticii, dimpotrivă, odată cu noul context complex, hiper-tehnologizat, au apărut noi aspecte ale acestor subiecte ce trebuie dezbătute. Mai mult, sfera etică a societății contemporane s-a îmbogățit cu noi subiecte care sunt tratate pe larg şi în diferite aspecte ale lor, în mod formal sau

informal: acțiuni umanitare, bioetica, political correctness codurile de limbaj politic- avortul, hărțuirea sexuală, eutanasia, lupta împotriva drogurilor, etc. Se vorbeşte tot mai mult de revitalizarea valorilor şi a spiritului de responsabilitate.

Ascensiunea mişcărilor ecologiste, feministe, etnice aduc în dezbatere probleme fundamentale ale omului şi societății secolului XX, secol ce se poate numi pe bună dreptate secolul extremelor (Eric Hobsbawn). Sfera eticii transmoderne nu e lipsită nici ea de această trăsătură a acestei epoci. Individualismul acestor timpuri se afişează fără inhibiție, de multe ori ostentativ. În acelaşi timp însă, prezența a mii de asociații, alianțe, fundații, organizații arată în mod evident că oamenii sunt conştienți de necesitatea stabilirii unor norme, fie ele şi minime, de conviețuire, de supraviețuire ar spune defetiştii, de administrare eficientă a moştenirii rămasă de la generațiile precedente [Cristea cf. revista Perspective.ro]. Gilles Lipovetsky susține că societății postmoderne şi celei transmoderne – precizăm noi – i se poate asocia mai degrabă sintagma Epoca minimalismului decât cea de Societatea permisivității generalizate [cf. Cristea în revista Perspective.ro]. Lipovetsky consideră că societatea postmodernă este una postmoralistă, situată „în amurgul datoriei". Epoca postmodernă înființează normele morale pe principii liberale pluraliste şi pragmatice. Se revine la o morală a negației, dar nu centrată în ontologic, ca în cazul paradigmei Dumnezeului care preferă sau în cea a Dumnezeului gelos şi nici măcar într-o perspectivă contractualistă ca în perioada modernă.

Se preferă o centrare pe valoarea pozitivismului, a cooperării ca sursă a eficienței, a îmbogățirii personale, fie ea culturală, spirituală, sau morală din accesul la alteritate. Toleranța ca valoare etică este legitimată de un non umanism, utilitarist. Contractul social este mai degrabă nevoia de împreună care depăşeşte spațiul spiritualului în cel al conviețuirii sociale. O altă valoare care generează sisteme coerente în etica postmodernă este fericirea. Hedonismul grosier şi consumismul duc la sterilitate morală, şi la o etică care se autodefineşte ca fiind dincolo de morală, nici morală nici imorală ci amorală (Lipovetsky) [cf. Cristea: www.Perspective.ro]. Vorbim de o secularizare a moralei şi în acelaşi timp o superficializare a culpabilității. Lipsa centrării în ontologie şi valoarea libertății absolute şi a fericirii ca *primat axeologic* generează o etică a diferenței admise şi în acelaşi timp a minimalizării

negației etice. Imperativul trebuie este dezlocuit de cel de acțiune nelimitată dar cu consecințe.

Consecințele sunt însă limitate la pragmatic. A nu face rău în limitele în care răul este pedepsit, nu semnifică însă a face bine. Voluntarismul construcționismul centrează acțiunea în împlinire personală şi socială ca formă a menținerii fericirii. Etica postmodernă îşi găseşte astfel centrarea axeologică în fericire. Eşecul central în fericirea prin plăcere propune o nouă versiune etică şi anume centrarea în ființă, în eu, în autoactualizare. Această paradigmă o numim după Theodor Codreanu, Paradigma transmodernă [2005: 163-168]. Transmodernismul propune o nouă sinteză etică, având ca valoare cooperarea [Vidam 2006]. Cooperarea ca valoare etică este subsumată valorii centrale şi anume aceea de integralitate.

VI.2. DIMENSIUNI (META)FIZICE ALE ARTEI TRANSMODERNE

Arta ca exprimare spirituală a fost din cele mai vechi timpuri pusă în legătură cu nevoia artistului de raportare la transcendentul universal, în ultimă instanță la supraesențial. Arta autentică s-a născut din mărturisirea sinceră a dorului de transcendent ce-l înflăcărează şi inspiră pe artist. Primele forme cunoscute ale reprezentării artistice-picturale rupestre au fost legate se pare de primele forme ritualice de invocare a prosperității, când prin redarea vânătorii unui animal se anticipa succesul vânătorii viitoare. Relația omului cu sacrul a fost în toate epocile şi culturile mediată de exprimarea artistică care permite accesul ființei umane atât a artistului cât şi a receptorului operei de artă la transcendență prin transfigurarea realului. „Limbajul artei substituie discursivitatea narativă prin categoriile formei, conceptualizarea prin simbol. Opera de artă autentică părăseşte spațiul realității obiective către o lume a formelor luând cu sine subiectul operei, pe artist şi pe receptorul operei într-o efemeră dar extatică identificare.

Față de relația omului cu sacrul arta transmodernă trebuie să revalorizeze următoarele funcții ale gestului creator:

I. Funcții ale cogniției

– funcția de reprezentare a sacrului;
– funcția de mediere a accesului la transcendent;
– funcția de revelare a arhetipurilor şi de manifestare a inspirației ca posesie divină.

II. Funcții ale acțiunii

– funcția de suport a accesului la sacru;
– funcția de exprimare directă a sacrului (cuvântului lui Dumnezeu);
– funcția de jertfă (rituală);
– funcția de imitare a divinului, sau de participare la energia divină creatoare;
– funcția de exprimare de sine a artistului;
– funcția psihedelică.

I. a. Funcția de reprezentare a sacrului. Indiferent de tradiția spirituală căreia îi aparține, ființa umană se raportează la sacru prin simbol, prin reprezentări ale acestuia accesibile spațiului conştiinței. Cunoaşterea mistică sau metafizică a sacrului este dublată de o prezentificare a acestuia prin reprezentare. Divinul este în mai toate religiile semnificative privit în esență ca fiind fără forme şi fără atribute (la modul apofatic) este conceptualizat identificându-i-se atribute: Dumnezeu este bun, Dumnezeu este adevărul, Dumnezeu este iubirea, Dumnezeu este binele. Atribuirea unor nume divine lui Dumnezeu, este forma de reprezentare a lui Dumnezeu în concept. Ființa fără atribute este „ reprezentată ” prin atribute ale calității excesive. Cunoaşterea mistică, apofatică, propune extazul ca formă de ieşire din determinările spațio-temporale ale propriei ființe şi accederea la unitatea supraesențială a Dumnezeirii.

Dionisie pseudo Areopagitul spune:

> „În acest întuneric supra-luminos dorim ca să ajungem şi să vedem şi să cunoaştem prin nevedere şi necunoaştere ceea ce-i mai presus de vedere şi de cunoaştere, ceea ce-i nevederea şi necunoaşterea în sine căci aceasta înseamnă a vedea şi a cunoaşte cu adevărat şi să slăvim pe cel supranatural într-un chip supranatural,

> prin negarea tuturor celor existente, cum fac sculptorii care îndepărtează tot ce împiedică vederea clară a ceea ce-i ascuns, şi care scot la iveală frumusețea cea adevărată şi ascunsă prin simpla luare" [Areopagitul, 1993: 150].

Nevoia de reprezentare a Divinului apare din practica culturală, când ideea abstractă de Dumnezeu trebuie făcută sensibilă. Teologia catafatică propune circumscrierea Divinului unor categorii existențiale care să permită trecerea de la înțelegerea extatică la cea rațională şi astfel la fundamentarea credinței. Arta transmodernă redescoperă "reprezentarea" în dimensiunea hiperrealismului sau a reprezentărilor artistice holotropice. Reprezentarea divinului nu mai este strict iconică ci pune accentul pe întrepătrunderea realității noastre cu alte realități (Sorayama) cu dimensiunile profunde ale omului (Mobius) cu structurile arhetipale şi reverberațiile acestora la nivelul oniric (Dali).

I.b. Funcția de mediere a accesului la transcendent. Accesul la transcendent constituie o valoare fundamentală a tuturor tradițiilor spirituale. Accederea la sacru se realizează prin mai multe practici spirituale: rugăciune, contemplație, adorație, transă, meditație, iubire, acțiuni ritualice şi ceremonii. Distanța ontologică care separă sacrul de profan este abolită fie printr-un gest al Divinului de intrare în imanență, fie prin ridicarea sau autoelevarea unor indivizi umani la condiția divină pe baza preexistenței unor elemente Divine constituente ultime a ființei umane. Arta este chemată să creeze cadre care să medieze sau să faciliteze accesul practicantului la transcendent. Prin funcția de reprezentare şi prezentificare operele de artă investite cu valoare de obiecte ceremoniale creează un spațiu sacru în care printr-o *coincidentia oppositorum* sacrul şi lumescul, coincid în acelaşi cadru spațial şi temporal, anulând în acelaşi timp spațiul şi timpul fireşti. Arhitectonica sacră a templelor, bisericilor în general şi elementele iconografice care le decorează constituie tocmai cadrul în care întâlnirea cu sacrul este facilitată. Max Weber face în Etica protestantă şi spiritul capitalismului o adevărată analiză asupra tipului de societate generată de specificul viziunii religioase.

> „O societate în care mântuirea este apanajul celor aleşi iar semnul alegerii este succesul personal, face în viziunea lui Max

> Weber să se nască o societate individualistă care constituie rădăcinile capitalismului pragmatic a zilelor noastre. Munca şi succesul individual sunt forme ale iubirii aproapelui pentru că, împlinindu-ți menirea ta ajuți la înfăptuirea voii lui Dumnezeu" [1993: 118-119].

Caracterul utilitarist este manifestat în spații sacre (lăcaşuri de cult) organizate riguros, ascetic. Spațiul sacru are menirea de a facilita întâlnirea comunității şi realizarea ceremoniilor religioase. Mântuirea este o grație care lucrează. Semnele lucrării grației sunt succesele individuale, dar şi munca individului. Munca este ea însăşi o asceză făcută posibilă de manifestarea grației.

Arta este o valoare şi ca atare este tezaurizată ca semn al succesului personal. Această atitudine naşte în contemporaneitate conceptul de „artă pentru seif" sub forma tezaurizării unor bunuri culturale pentru valoarea lor obiectivă, economică, indiferent de valoarea lor spirituală. Această tendință permite artei să iasă de sub imperiul sacrului şi să intre în cel al originalului. Originalul este triumful individului, esența şi garanția succesului personal. Continuată pe această linie, arta postmodernă iese şi de sub imperiul categoriilor estetice, a frumosului în special, rămânând sub imperiul succesului personal.

Max Weber ne atrage atenția asupra muncii ca valoare generate de concepte religioase precum cel de realizare personală. Societatea modernă iese de sub imperiul sacrului, dar rămâne sub cel al realizării personale şi astfel, individualismul generează liberalismul economic şi în final deconstrucția postmodernă. Deconstrucția – aşa cum este ea gândită de teoreticieni precum Derrida – este anularea oricărui universal în fața individualului absolut. Arta reacționează şi ea la individualism prin renunțarea la orice universal. Cum universalul artei era frumosul, noi forme estetice se afirmă prin idei precum: autonomia absolută a artei, redefinirea conceptuală a artei, şi în ultimă instanță sfârşitul artei.

Transmodernitatea impune o revenire a raportării artei la sacru ca la un misterum tremendum (taină înfricoşătoare) [Otto, 1992: 18-30]. Aspectul de taină înfricoşătoare a sacrului este desigur prezentă în toate religiile. Catolicismul manifestă această latură a sacrului prin apetența către grandios. Max Weber consideră că etica catolică este o etică a intenției şi a ispăşirii [1993: 126]. Această viziune a finitudinii

combinată cu etica grației mediate de biserică face în transmodernitate să apară societatea bunăstării generale ca model etatist, holist, a practicii sociale. Medierea accesului la transcendență este fundamentală. În transmodernitate rolul medierii accesului la sacru nu mai aparține bisericii în calitatea sa de comunitate a credincioşilor ci oricărei comunități capabile să dea individului sentimentul unității. Unitatea holarhică nu este îmbibată de sacralitate ci de transpersonal. Pentru Nicolescu şi am spune pentru întreaga paradigmă transmodernă, sacrul nu este deasupra realității ci intervine la granița dintre nivelurile realității, mediind comunicarea dintre lumile subiecților individuali. Sacrul este hiatusul, sau mai precis, este liantul care umple vidul dintre nivelurile realității. Spiritualizarea frontierelor este mai mult decât o expresie a globalismului politic, ea reprezintă modalitatea de acțiune totalizatoare specifică construcției transmoderne. Rolul artei în transmodernitate este acela al spiritualizării frontierelor dintre conştiința sensibilă şi instinctualitatea ființei umane.

I.c. Funcția de revelare a arhetipurilor şi de manifestare a inspirației ca posesie divină. Arhetipurile le înțelegem ca structuri constitutive ale conştiinței umane, veritabile cadre-jaloane, ale cunoaşterii, voinței (dorinței) şi acțiunii. Cele trei forme arhetipale sunt prezente la nivelul conştiinței colective sub forma miturilor. Într-o primă instanță putem categoriza trei forme de mituri în directă corelație cu cele trei structuri arhetipale ale conştiinței. Mituri ale voinței (mituri eroice), mituri ale cunoaşterii, mituri prometeice sau abisale, şi mituri ale acțiunii cum ar fi miturile genezei, mituri cosmogonice. Structurile arhetipale sunt reprezentate mitologizat în conştiință prin intermediul zeilor, eroilor civilizatori, ființelor semidivine, sau a unor ființe umane care au atins planul divin. În acest context masculinitatea şi feminitatea sunt arhetipuri înțelese ca forțe creatoare care umple realmente întregul Univers. Miturile arhetipale sunt în majoritate legate de misterul Erosului, al Tanatosului şi cel al nemuririi privită uneori ca sinteză integratoare a dragostei şi morții. La nivelul mitului, transcedentul coboară, umanul urcă, iar cele două planuri devin una în eternitatea conştiinței, temporalizată ca illo tempore şi spațializată ca lumea de dincolo, sau lumea zeilor, centrul (buricul pământului).

Femininul este principiul care dă naşterea, care manifestă şi aduce la viață. Geneza o numeşte pe prima femeie, Eva (viață). Femeia

este în toate tradițiile spirituale şi religioase pe lângă simbolul misterul sacru al naşterii şi purtătoarea tainei întrupării Creatorului, al Divinului în general în manifestare. Cel care creează toate lumile posibile se face vizibil şi astfel cognoscibil prin intermediul unei femei. Numai prin intermediul femeii, Dumnezeu devine parte a creației sale. Natura este o forță personificată mitic prin Marea Zeiță, Marea Mamă. „Femeia încarnează totodată Misterul Creației şi Misterul Ființei a tot ceea ce este şi a tot ce devine, moare şi renaşte într-un mod incomprehensibil" [Eliade, 1993]. Cumințenia pământului (Lucrarea lui Brâncuşi care reprezintă eternul feminin) renaşte triumfătoare din orice lucru ori ființă. Ea este Marea Mamă care aduce pe lume şi nutreşte întreaga Creație.

• ***Manifestarea inspirației ca posesie divină.*** Tot astfel precum Dumnezeu Tatăl aduce la existență ceea ce preexistă atemporal în Logosul Divin, artistul dă viață celor ce există în piatră sau în tainica urzeală a pânzei. În "nimicul„ din care Dumnezeu a creat lumea, preexistă dorința Lui de a crea (voința divină), înțelepciunea divină care dă sens şi rost lumii (cunoaşterea Divină) şi puterea făptuitoare a lui Dumnezeu Reflex al Creatorului, îndrăznind să imite gestul celui Etern, artistul reconfigurează prin voința, inspirația şi măiestria sa într-o totală dăruire de sine, spațiul realului devenit transcendent. Participarea Divinului la gestul creator al artistului inspirat conştientizată sau nu, este cauza secretă a transfigurării pe care o aşează arta asupra lumii. Opera de artă autentică părăseşte spațiul realității obiective către o lume a „formelor„ luând cu sine subiectul operei pe artist şi pe privitor într-o efemeră dar extatică identificare. Limbajul artei vine să substituie discursivitatea narativă prin categoriile formei, conceptualizarea prin simbol. Transformă explicația în imagine. Pentru a vorbi după Heidegger şi Noica, spunem că simbolul artistic are sens doar pentru acela ce se află într-o stare de „cuprindere„ (de reciprocă absorbție) cu opera de artă. Starea de neascundere învăluită şi învăluitoare este prima funcție artistică a nudului.

Neascunderea este pasul în transcendent al adevărului. Mai mult decât adevărul factual, neascunderea unui obiect este însăşi existența sa ca dat ontologic [Dumitriu, 1986]. Neascunderea învăluită este forma sub care „Lumina Lumii" coboară în tenebrele sublimării. Inspirația este corelativă creativității. Artiştii contemporani precum Dali pun

creativitatea şi inspirația pe seama apariției unor stări modificate ale conştiinței. Dali însuşi pictează oniricul în tablouri precum: visul generat de înțepătura unei albine Studiul stărilor modificate de conştiință este un domeniu privilegiat al psihologiei transpersonale. Ideea existenței unor arhetipuri la nivelul subconştientului colectiv, (provenită de la Jung) care devin operante în diferite stări modificate ale conştiinței cum ar fi cea onirică, hipnotică, hipnagogică, stări alterate ale conştiinței datorită ingestiei unor substanțe, deprivării senzoriale etc. constituie punctul de plecare al unor cercetări cu privire la transpersonalitatea conştiinței dar şi la funcția virtualizantă a aparatului cerebral. Arhetipurile ca structuri formatoare translingvistice, specifice speciei umane, permit unificarea experienței printr-o matrice virtualizantă specific umană peste care se suprapune paternul cultural specific unui spațiu geografic şi timp istoric. Aceste arhetipuri sunt structuri formatoare ale conştiinței, adevărate programe metalingvistice care permit funcționarea structurilor cognitiv operaționale ale ființei, prin intermediul unor procedee de virtualizare a realului. Sensul termenului virtual, este cel folosit de Lucian Blaga, care semnifică o realitate paralelă construită prin modelarea şi remodelarea subiectivă a Universului exterior.

Inspirația poate fi înțeleasă ca o rezonanță transpersonală a artistului cu structuri arhetipale active în subconştientul colectiv. Inspirația capătă sensul de stare modificată a conştiinței în care rezonanța arhetipală se manifestă activ asupra artistului făcând posibil un transfer de informație din structura formativă a subconştientului colectiv în matricea virtualizantă a artistului unde capătă încărcătură semnificantă şi astfel posibilitatea de a apărea sub forma unei opere de artă. Conceptul de inspirație este legat de asemeni de conceptul de geniu. Creativitatea de geniu privită din perspectiva transpersonală ar fi aceea care face active la nivelul subconştientului colectiv noi structuri arhetipale sau noi funcții ale arhetipurilor existente. De exemplu arhetipul Marii Zeițe afroditice s-a menținut activ în subconştientul colectiv european chiar dacă creştinismul nu accepta ca reprezentare feminină decât aspectul Marii Zeițe Mame prin venerarea de către cavalerii medievali, a frumoasei intangibile, aşa cum este de exemplu Beatrice pentru Dante. Dante a putut menține activ arhetipul afroditic şi prin aceasta să creeze în jurul său Infernul, Purgatoriul şi Paradisul.

Funcții ale acțiunii:

II.a. Funcția de suport a accesului la sacru. Icoana deşi reprezintă o imago mundi, o reprezentare transfigurată a infinitului în comprehensibil, reprezintă şi o principală cale de acces a individului la sacru. Icoana este în acest fel o poartă care deschide pentru credincios taina transcendenței.

Sanctificată ritual, icoana devine o prezență a transcendenței pe care o reprezintă. Cultul icoanelor permite conştiinței să acceadă la realități care altfel i-ar fi imposibile. Icoana este dincolo de a fi o imagine a Divinului, fiind în primul rând, un element de sacralitate. Spațiul se sacralizează prin prezența icoanei, prin instituirea centrului. Existența unei icoane într-o casă face ca în acel spațiu să fie prezent sacrul, scoțând gospodăria din ordinea profană a lumii şi aşezând-o „în centru".

„Drumul spre „înțelepciune" sau spre „libertate" este un drum spre centrul ființei tale. Aceasta este cea mai simplă definiție care se poate da metafizicii în genere. Şi este interesant de remarcat că o definiție similară se poate da religiei în genere: drum spre „centru". Într-adevăr, orice act religios presupune ieşirea din zona profană (care ar corespunde, în ordine metafizică, ieşirii din devenire, din „viață" şi „istorie") şi intrarea într-o oază sacră (templu, loc sacrificial, timp liturgic, „starea rugăciunii" etc). Dar zona sacră prin excelență, templul sau altarul, este considerat în toate tradițiile religioase „centrul lumii".(Aşadar, intrarea sacrificială într-o zonă sacră este un drum spre „centru", spre Realitatea absolută. Căci „sacrul" asta înseamnă esse, realitatea absolută, opusă „profanului" devenirii, vieții într-un cuvânt lui non-este" [Eliade, 1991: 129].

Icoana sau pictura bisericească transmite pe de o parte învățătura, fiind „un îndreptar de dogmatică pentru cei care nu pot citi ori înțelege astfel scriptura, iar pe de altă parte punctul de contact între credincios şi picioarele divinității pe care le sărută în icoană. „Grigorie cel Mare scria că în sfintele locaşuri se folosesc imaginile pentru ca aceia care nu cunosc scrierea să poată citi pe pereți ceea ce nu sunt în măsură să citească în cărți" [cf. Lazarev, 1980: 52].

Patriahul Nichifor aprecia că „adesea ceea ce intelectul nu surprinde ascultând este explicat de către vedere care nu se pretează la interpretări false". Reciproc cu această funcție didactic ilustrativă arta

sacră bizantină era obiect de adorare întrucât însuşi împăratul se prosterna în faţa porţii împărăteşti a altarului adorându-l astfel pe Isus.

Catedrala, biserica în genere ca operă arhitectonică este prin ea însăşi un spaţiu sacru. Realizarea liturghiei este corelată cu prezenţa enoriaşilor în spaţiul sacru al bisericii. Biserica ca şi construcţie mediază accesul la sacru, căci este locul, unde Dumnezeu se manifestă în chip personal prin taina euharistiei. În ultima vreme o parte a acestei funcţii sacre a bisericii a fost diminuată prin transmisia radiofonică sau televizată a unor slujbe religioase inclusiv liturgice. Transmisia are loc din incinta bisericii şi este recepţionată de credincios în propria locuinţă trecându-se accentul de la prezenţa în spaţiul sacru al bisericii la sacralizarea prezenţei credinciosului în orice parte a spaţiului prin prezenţa la taina cuvântului liturgic. Muzica bisericească are la rândul său rolul de a induce în ascultător starea de sacralitate atât prin acordurile sale cât şi prin intermediul versurilor dacă acestea există. Muzica religioasă face astfel posibilă acordarea conştiinţei ascultătorului cu sfera sacră invocată de muzică şi astfel participarea credinciosului la esenţa sacră evocată.

În religia hindusă precum şi cea tibetană o formă aparte de reprezentare artistico ritualică a Universului o constituie mandalele, reprezentări simbolice complexe ale desfăşurării cosmosului şi forţelor subtile care animă deopotrivă microcosmosul fiinţelor umane şi Universul întreg privit ca o desfăşurare. Mandala este o reprezentare simbolică a lumii.

> „Înainte de toate mandala delimitează suprafaţa sfinţită şi o păzeşte de invazia forţelor dezagregante simbolizate de ciclurile demonice. Dar ea e mult mai mult decât o suprafaţă sfinţită care trebuie menţinută curată în scopuri ritualice şi liturgice. De fapt ea e o cosmogramă, e întregul Univers în schema sa esenţială, în procesul său de emanare şi de resorbţie. Universul nu doar în inerta lui întindere spaţială ci şi ca revoluţie temporală" [Tucci, 1955: 31].

Privită ca operă de artă mandala este un spaţiu cromatic armonios, dar fiecare secţiune a ei simbolizează o dimensiune a lumii, un spaţiu sacru, destinat spre a fi interiorizat de către conştiinţă.

> „Operația de creare a mandalei este prin ea însăşi un ritual care permite purificarea şi spiritualizarea conştiinței celui care o practică. „a desena o mandala nu e un lucru simplu e un rit ce țintește spre o palingeneză a individului şi la ale cărei amănunte acesta trebuie să participe cu toată atenția cerută de importanța rezultatului dorit. O greşeală, o scăpare, sau uitare a ceva, fac acțiunea ineficace" [Tucci, 1995: 48].

Alături de mandală templul indian însuşi este o astfel de reprezentare a Universului fiind destinat pătrunderii credinciosului în spațiul sacru al conştiinței pure. „Templul Barabudur este el însuşi o imagine a Cosmosului şi e construit ca un munte artificial, urcându-l pelerinul se apropie de centrul lumii şi pe terasa superioară realizează o rupere de nivel transcendând spațiul profan eterogen şi pătrunzând într-un ținut pur" [Eliade, 1993: 120]. În cadrul psihologiei transpersonale Grof utilizează reprezentările artistice pentru a facilita accesul subiecților la dimensiunile transpersonale ale conştiinței [2006: 45-65].

II. b. Exprimarea directă a sacrului (cuvântul lui Dumnezeu). Revelația divină este transmisă sub forma unor cărți sacre. Valoarea artistică a acestora este umbrită de valoarea lor sacră. Transmisă prin intermediul unor ființe umane alese de Divin, fie prin propria voință, fie prin meritele personale, cărțile sacre sunt considerate cuvântul lui Dumnezeu, având în cadrul religiei o forță moderatoare şi moral constrângătoare, dar şi previzională (există ritualuri divinatorii cu ajutorul cărților sacre, vezi ritualul deschiderii Bibliei, dar şi forță actuitoare, şi desăvârşirea unor acțiuni magico rituale, datorită prezenței cuvântului revelat. Cărțile revelate sunt un model al creației artistice (al artiştilor devotați acelei religii), întrucât se presupune ca artistul să-şi impună ca model pe însuşi Creatorul Suprem.

Cântarea cântărilor ca text sacru este interpretat ca alegoria dragostei dintre Hristos şi Biserică, dar în acelaşi timp în plan profan reprezintă un minunat poem de dragoste. Textele sacre impun existența mai multor niveluri hermeneutice printre care cel literal, alegoric, dogmatic, dar şi niveluri mai profunde bazate pe pluralitatea de sensuri ale fiecărui simbol. Exprimarea directă a sacrului ia în transmodernitate forma redescoperirii sacrului în cotidian. Vocația unificatoare a transmodernității propune transpersonalul în locul divinului punând

accentul pe hiatus în defavoarea transcendenței. Transpersonalul umple textura realității conform căruia Universul este numai unul, anulează topologic transcendență, dar aceasta revine în interstițiile realității. Arta transmodernă este o artă a hiatusului, a punctului de întoarcere. Scriitori precum Dan Brown, James Joice, Carlos Castaneda utilizează în scrierile lor analiza în planuri multiple ale realității, speculând mai mult istoriile alternative într-un realism simbolic. Muzica explorează şi ea stările alternative ale conştiinței, transa ca acces la realități alternative.

II. c. Funcția de jertfă. Pictarea unei icoane, scrierea unei rugăciuni, compunerea unui imn bisericesc, reprezintă în sine acte de jertfă dedicate divinității. Pictarea unei icoane se realizează în conformitate cu anumite canoane. De multe ori, artiştii țin post şi rostesc rugăciuni pentru a fi inspirați în realizarea icoanelor. A reprezenta cu acurateţe chipuri divine care vor fi adorate ulterior în biserici, a compune rugăciuni care vor fi citite de credincioşi reprezintă fapte de sfințenie având prin ele însele valoare devoțională. O experiență devoțională profundă o au artiştii budişti care creează mandale ce vor fi distruse imediat după săvârşirea ritualului. În înțelegerea valorii devoționale a gestului artistic nu are o mare semnificație perenitatea operei cât sentimentul de adorare a Divinului, de jertfă făptuită în scop spiritual. Puterea creatoare a artistului este o forță asemănătoare Puterii Creatoare Supreme şi astfel artistul dăruieşte Divinului cea mai esențială forță a sa, forța creatoare.

II.d. Funcția de imitare a Divinului sau de participare la energia divină creatoare. Energia creatoare a divinității este percepută ca o desfăşurare a spațiului într-o continuitate eternă având ca elemente constituiente: naşterea, devenirea şi distrugerea. Fiecare dintre aceste forme fiind legate pe de o parte de existența cotidiană, iar pe de altă parte de revelarea divinității. Energia divină creatoare prezentă în creştinism sub numele de Duhul Sfânt este considerată a fi cea care inspiră textele sacre care prin harul său, face posibilă atât ființarea cât şi mântuirea. Despre artistul al cărui talent este evident se spune că este plin de har. Talentul este aşadar cunoscut în credința populară ca o participare a artistului la energiile harice. Creatorul Suprem realizează prin intermediul „Cuvântului Său" întregul Cosmos, sau altfel spus

Cerurile şi Pământul, iar artistul creează un Univers secund în lumea ideilor care se materializează în planul realității convenționale ca operă de artă.

Lumea ideilor este o lume în sine aflată dincolo de bariera materialității şi care se face simțită prin reprezentare. Platon vorbea despre participarea filosofului la lumea ideilor ca de o treaptă ultimă în cunoaşterea binelui, adevărului şi frumosului. Dacă filosoful poate pătrunde în lumea ideilor prin cugetarea metafizică, misticul prin contemplație extatică, artistul o poate reprezenta prin reprezentare. Lumea ideilor este acum înțeleasă în psihologie ca fiind lumea arhetipurilor. Aceste arhetipuri sunt personalizări ale energiei Divine Creatoare fie că aceasta poartă numele de har al Duhului Sfânt, Shekina, Sophia, Elanul vital, Parashakti. Desigur nu putem spune că energia sa harică a Duhului Sfânt este acelaşi din punct de vedere conceptual cu Sophia, sau cu Elanul vital etc. Tradiții spirituale diferite, curente filosofice diferite, au găsit ca fundament al evoluției desfăşurării Universului, diferite aspecte pe care le-au numit ca atare şi care în esență fac parte din ceea ce în mod transpersonal am numi-o Energie Divină Creatoare. Fie că Divinul este personal sau nu, manifestat, sau pur transcendent, participarea la energia creatoare, nu este însă un act şamanic, nici o depăşire prin transă a propriei condiții artistice. Ea înseamnă de obicei o rezonanță subconştientă a artistului cu ceea ce putem numi inconştientul colectiv, sau sfera transpersonală a conştiinței inspirație divină etc.

Energia Creatoare a Divinului ajunge la expresia sa cea mai solidă, în desfăşurarea lumii materiale. Chiar şi fizica actuală pare a spune că materia nu este nimic altceva decât lumină (energie solidificată). Lumina prinsă în capcana spațiul timpului devine materie şi contribuie prin masa sa, la întărirea capcanei gravitaționale a Universului. Energia Creatoare, pânza ultimă pe care se țes firele tainice ale Universului, ajunsă la nivelul cel mai depărtat al său de conştiință Divină ultimă, întâlneşte în Conştiința umană, punctul său de întoarcere. Creația artistică, contemplația mistică, cugetarea filosofică sunt tot atâtea puncte, în care energia creatoare, se întoarce în lumea spiritului, prin punctul său de reîntoarcere-conştiința umană.

Cunoaşterea sub toate formele sale este pe cale să devină o ancoră a conştiinţei care să faciliteze reîntoarcerea spiritului către spirit.

II. e. Funcţia de exprimare de sine a artistului. Problematica autenticităţii şi mai ales a originalităţii operei de artă este o permanenţă culturală odată cu renaşterea şi luând amploare în modernitate şi postmodernitate. Exprimarea de sine reprezintă o permanentă luptă între dimensiunea de originalitate şi cea de canonicitate a artei. Experienţa originalităţii fondează postmodernitatea. „Moartea lui Dumnezeu" prevestită de Nietsche şi ridicarea individului la nivel de supraom, deschide calea imperiului originalităţii. Originalitatea este un scop în sine. Experienţa fenomenologică îl învaţă pe artist că dacă nu poate exprima ceva mai înalt decât sine, propriul sine devine exprimabil, iar egocentrismul singurul ontocentrism posibil. Divinul creează Universul prin propriul său cuvânt. Chipul şi asemănarea Sa-Omul creează şi el Universuri secunde. Exprimarea de sine a Creatorului, este un gest de imitaţie a Creatorului Suprem. Eul adevărat al artistului se exprimă pe sine dând naştere lumilor alternative în spaţiul conştiinţei. Nu materialitatea lumii este cea care-i dau autenticitatea ci sensul acoperirii-descoperirii Eului profund.

II.f. Funcţia psihedelică. Inspiraţia artistică este prin ea însăşi o stare modificată a conştiinţei. Estetica indiană a lui Abhinavagupta scriitor şi mistic kaşmirian din secolul XIV-lea considera că principalul rol al artei este cel de a trezi sufletul. Inducerea stărilor modificate de conştiinţă prin intermediul artei, fie că e vorba de transa de inspiraţie a artistului, sau de transa generată de contemplaţia operei, sau audierea unei piese muzicale, atât creaţia cât şi receptarea operei de artă pot fi puse sub semnul transpersonalului, a unei experienţe de lărgire a câmpului conştiinţei. Emoţia estetică este o formă specială de sensibilitate, pe care o putem asimila unei treziri faţă de lumea spiritului.

VI.3. DIMENSIUNI PRAGMATICE ALE COMUNICĂRII

Comunicarea constituie o condiție a existenței umane ca *zoon politikon*, ca „ființă socială". Acesta este contextul în care omul se relaționează semenului său, în manieră conflictuală sau paşnică, în manieră normală sau paranormală etc.

VI.3.1. Rezolvarea creativă a conflictelor

În înțelegerea clasică psiho-sociologică, conflictul se manifestă ca o opoziție deschisă, luptă între indivizi, grupuri, clase sociale, comunități, state cu interese divergente sau incompatibile, cu efecte negative asupra interacțiunii sociale. Perspectiva conflictualistă de factură construcționistă, îmbrățișată şi de Helena Cornelius şi Shoshana Faire, subliniază rolul „productiv" al conflictului, de oportunitate pentru realizarea schimbării, pentru acumularea de experiență, cât şi pentru îmbunătățirea relațiilor dintre parteneri. Noua teorie are ca idee şi strategie definitorie ceea ce ea numeşte „victorie-victorie", abordare care presupune evaluarea cât mai exactă a nevoilor şi resurselor partenerilor de negociere, pentru găsirea posibilității de a satisface la modul optim nevoile tuturor prin judicioasa utilizare a resurselor existente, astfel ca „fiecare să poată câştiga" [1996].

Aflarea exactă a nevoilor partenerilor este cheia rezolvării creative a conflictului printr-o astfel de strategie. Abordarea victorie-victorie poate fi definită şi ca o „punere în rezonanță" a partenerilor asupra problemei în conflict. Elementul esențial al unei asemenea abordări îl constituie transformarea părților în conflict, în parteneri de căutare creativă a soluțiilor care să-i satisfacă integral pe toți cei implicați. Această negociere de un tip creativ se constituie într-un proces de căutare, aflare, stabilire a rezonanței între indivizi.

Abordarea victorie-victorie constă, în crearea unei alte rezonanțe cognitive, în esență fiind vorba de un act creativ [Cornelius şi Faire, 1996: 37-38]. Realizarea unei punți de legătură între două interese reprezintă crearea unei rezonanțe volitive. Activitatea voluntară este de natură psihoenergetică şi se supune de asemenea legilor rezonanței. Satisfacerea unei nevoi legate prin rezonanță volitivă

cu o alta va duce şi la satisfacerea celei din urmă. Actul voluntar este cel care favorizează stabilirea unei rezonanţe cognitive diferite pentru o anumită problemă, permiţând manifestarea creativităţii în rezolvarea conflictelor.

Prin intermediul rezonanţei volitive (consonanţă între voinţele a doi sau mai mulţi indivizi) transferăm problemele conflictologiei din spaţiul relaţiilor interpersonale în cel al rezolvării creative a problemelor. Apare acum necesitatea ca în rezolvarea conflictelor să considerăm oponentul drept partener, şi nu adversar. În acest mod focalizăm atenţia asupra problemei, în locul persoanei partenerului.

Ascultarea activă, cheie a înţelegerii empatice a problemelor celuilalt [1996: 73-88]. apare ca un procedeu de oglindire a cuvintelor, precum şi a sentimentelor celuilalt, aşa cum ele au fost percepute de noi. Pot, aşadar, înţelege atât ce vrea „el", cât şi ce simte, ce gândeşte şi chiar îl pot face să perceapă faptul că îl înţeleg -toate acestea utilizând cheia empatiei (deci a rezonanţei). „El" este aici atât partenerul de negociere, cât şi prietenul, colegul, în raport cu care intru în relaţie de comunicare şi faţă de care mă definesc ca personalitate. El este „celălalt" devenit un „acela-acesta" pe care îl poţi simţi empatic. Înţelegând rezonanţa afectivă, înţelegem de ce a păstra mereu sentimente de supărare, suspiciune, neîncredere etc. reprezintă un focar de rezonanţă negativă, cu o energie psihică perturbatoare. Aici găsim cheia transformării creatoare a problemei. Înţelegerea justă a situaţiei şi transformarea acesteia într-o ocazie de a învăţa ceva este şansa de a sublima energia psihică negativă într-una pozitivă creatoare.

"Rezonanţa somatică" este, după Helena Cornelius şi Shoshana Faire, o formă amplă de punere la unison a etajelor psihismului nostru cu propriul corp (exprimând traducerea corporală a energiei psihice de către celelalte niveluri ale fiinţei). Sistemul psiho-somatic pe care îl alcătuim este un rezonator de energie, pe care o poate astfel capta sau pierde în funcţie de buna sau greşita utilizare a procesului de rezonanţă. "Focalizarea", întoarcerea atenţiei spre un anume aspect al unei probleme, situaţii, persoane este cea care creează sau modulează o anumită rezonanţă psihică (cognitivă, volitivă sau afectivă şi somatică). "Atenţia este o amplificare prin rezonanţă, evoluând rapid până la maxim (…) cu oscilaţii sau alternanţe amplificatoare între cele două sisteme" [Odobleja, 1982: 296].

Pornind de aici, vedem concentrarea ca pe o "atenție" pozitivă, direcționare unică şi convergentă în focar punctiform a energiei psihice. Focalizarea în accepțiune consonantistă devine cheia proceselor de creativitate. Focalizarea reprezintă schimbarea unghiului optic, care să facă de nerecunoscut noua realitate subiectivă, când realitatea obiectivă la care se raportează este aceeaşi.

Rezonanța o înțelegem ca pe un proces de punere la unison (adecvare) a unei anume forme de energie psihică (cognitivă, volitivă, afectivă) sau biologică (somatică) prin intermediul „asemănării" (echivalenței de frecvență) între două unde şi care face ca odată chemată în câmpul conştiinței o anumită energie, să o atragă simultan şi pe cea cu care este într-o astfel de legătură. Este, cu alte cuvinte, posibilitatea de a capta o nouă formă de energie, pornind de la una existentă, şi de a o aduce în câmpul conştiinței, pornind de la existența unui punct comun între cele două prin intermediul procesului de focalizare. Acest proces poate avea loc în interiorul psihicului unei persoane, între diversele conținuturi cognitive, volitive, afective, între diferite persoane, sau între oricare două sisteme susceptibile de a schimba energie şi informație.

Psihismul uman este un sistem rezonant şi deschis. Procesele psihice sunt manifestări ale diferitelor forme de rezonanță, iar conştiința, a acelor procese rezonatorii care se produc sub focalizare voluntară a atenției.

VI.3.2. Dimensiuni ale comunicării în transmodernitate

Transmodernitatea aduce schimbări la nivelul paradigmei comunicaționale. Centralitatea subiectului comunicării este dublată de transformarea comunicării dintr-un instrument al exprimării de sine într-unul al optimizării umane prin participarea la totalitate. Presupoziția transmodernă este aceea că Universalul şi individual-contextualul se pot unifica printr-un relaționism dinamic şi o negociere transdisciplinară a interpretărilor, ne spune Vernon Robbins [2002: 376]. Comunicarea în transmodernitate este guvernată de presupoziția integralității, şi complementarității. Accentul cade asupra actului comunicării, nu asupra mesajului, similar postmodernității. În plus, paradigma comunicațională transmodernă aduce centralitatea umanistă a comunicării. Comunicarea nu este o simplă exprimare de sine, ci o

reconstrucție subiectivă a realității. Actul comunicării, prin accederea la niveluri semnificative ale realității, face posibilă participarea la Întreg. Actul participării este unul de comunicare. Tehnicile de comunicare provenind din paradigma umanist-transpersonală (transmodernă), propun restructurarea lumii subiective a participanților la comunicare, prin refacerea unității-complementarității dintre interlocutori.

Programarea Neuro-Lingvistică s-a dezvoltat după cel de al doilea război mondial sub influența lui Alfred Korzbysky care a lansat un curent de gândire numit semantica generală. Un model semiotic inedit, cu accente asupra corelației dintre sintaxa gândirii şi particularitățile limbajului natural a fost pus la punct de Bandler şi Grinder sub denumirea de Programare Neuro-lingvistică (NLP):

Denumirea (termenul este marcă înregistrată pe numele fondatorilor Bandler şi Grinder) NLP-ului reuneşte trei termeni:

1. Termenul *neuro* se referă la percepțiile noastre senzoriale care determină starea noastră lăuntrică, atât în sens neurologic cât şi în sens figurat, făcând referire la trăirile noastre afective.
2. Termenul *lingvistic* se referă la mijloacele de comunicare umană, vizând atât comunicarea verbală cât şi non-verbală, oglindite în manifestările noastre exterioare.
3. Termenul *programare* se referă la capacitatea noastră de a produce şi aplica diverse programe comportamentale, în conformitate cu organizarea noastră cerebrală.

> „În esență NLP presupune că putem aproxima, fie şi într-un sens abstract, creierul uman ca fiind un sistem computațional biologic, deosebit de complex, în care comportamentele noastre s-ar înscrie aidoma unor programe de calculator. A renunța la un comportament ne-ecologic pentru noi este echivalent cu a modifica programul respectiv la nivel cerebral, într-o manieră specifică. NLP ne oferă tocmai mijloacele de a modifica aceste programe neuronale şi deci de a înlocui un comportament ne-benefic cu un altul, mult mai dezirabil pentru individul respectiv [Şurubaru, 2002].

În NLP ființa umană este strâns condiționată de factorii neurolingvistici sau neurosomatici care sunt la originea percepției şi

reprezentărilor asupra mediului. Semnele în general sunt în întregime arbitrare prin raportare la ceea ce semnifică. Un cuvânt nu descrie totul, mai rămâne întotdeauna ceva de spus. Semantica generală este o practică care vizează eliberarea din constrângerile limbajului formal, guvernat de legile logicii aristotelice.

Ideea de sorginte kantiană a "incognoscibilității lucrului în sine", a fost astfel preluată de teoria comunicării, prin intermediul semanticii generale, şi adaptată pragmatismului specific ştiinţelor comportamentului şi a neuroştiinţelor. Se operează astfel cu distincția fundamentală dintre "realitate" şi harta asupra realității, hartă cu care operează conştiința.

Richard Bandler, informatician şi John Grinder, psiholog şi lingvist, pun bazele NLP-ului, un set de metode şi tehnici eficiente de ameliorare a comunicării interumane şi de dezvoltare personală. Aceşti doi cercetători au început prin a studia structura a ceea ce ei numeau "excelență în comunicarea interpersonală" [1975]. N.L.P-ul este astăzi sinonim eficacității comunicării.

* *
*

„Fondul axiomatic" al NLP îl constituie un set de aserțiuni fundamentale care coordonează funcționalitatea comunicării prin strategii NLP şi dau totodată congruența logică a sistemului. Ele constituie un set de aserțiuni prealabile, şi nu presupoziții, întrucât NLP respinge orice presupoziție generalizatoare ca generatoare de disfuncții ale comunicării.

Harta nu este tot una cu teritoriul. În sensul semiotic propriu-zis se afirmă distincția dintre semnificant şi semnificat. Aserțiunea poate fi interpretată la nivelul metafizic în sensul kantian spre exemplu ca distincția fundamentală dintre „lucrul în sine" şi „fenomen" aşa cum apare acesta în conştiință. La nivelul praxiologic de analiză a comunicării interpretarea vizează diferența considerabilă şi fundamentală între realitate şi percepția noastră asupra realității. Individul nu reacționează în conformitate cu realitatea ci cu imaginea sa despre realitate. Harta unei persoane, poate diferi uneori fundamental atât de realitate cât şi de hărțile altor persoane. Fiecare persoană este unică şi reacționează în mod unic în cadrul actului comunicării.

Cunoaşterea valorilor semnificative ale unei persoane, înseamnă a ajunge să cunoaştem sistemul credinţelor, a celor care dictează sistemul său cognitiv, atitudinal şi de acţiune. Sistemul personal de credinţe se constituie ca generator al filtrelor perceptuale, iar acesta, la rândul lor, întreţin sistemul de credinţe.

I.P.Culianu generaliza la nivel societal acest sistem propriu al ideilor şi credinţelor, vorbind despre „grila interpretativă şi voinţa deformatoare, care constituie contextul cultural al unei epoci (metamodelul în termeni de (NLP). Valorile vin să susţină, fiecare cu aportul său, edificiul credinţelor individului, iar acestea comandă, într-o manieră imperativă, comportamentele acestuia. Sistemul nostru de reprezentări se circumscrie unei bucle interactive, ce reprezintă sectoarele pe care le acoperim, grosso modo, prin procesele psihice angrenate în cadrul comunicării. Acestea sunt: comunicarea propriu-zisă cu exteriorul, numită generic comunicare externă, dialogul interior, şi stările afective care însoţesc actul comunicării.

Nu putem să nu comunicăm. Semnificaţia unui mesaj este dată de reacţia pe care acesta o suscită. R.Bandler şi J.Grinder [1975: 67-83]. pornind de la lucrările lingvistului Noam Chomsky, definesc trei tendinţe personale prin intermediul limbajului numite metamodel al limbajului: omisiuni, generalizări şi respective distorsiuni. Omisiunile marchează “petele albe” din “harta” noastră despre realitate, generalizările reprezintă tendinţe de globalizare a unui element singular, care devine exponentul unei categorii extinse; iar distorsiunile (distorsiunile şi omisiunile formează disfuncţiile cognitive care generează vulnerabilitatea cognitivă [Cojocaru, 2003: 43-50]. permit realizarea de substituţii în cadrul informaţiilor primate prin diferite registre senzoriale. Pentru a comunica este indispensabil să intrăm în sistemul celuilalt de reprezentări asupra lumii înconjurătoare. Fiecare individ posedă un sistem de reprezentare senzorială (SRS) predominant sau primar. Diferenţele dintre aceste predominanţe intervin ca factori ininhibitori ai comunicării, ducând uneori la adevărate blocaje în înţelegerea mesajului emis de celălalt.

* *
*

În NLP se definesc astfel trei sisteme principale de reprezentare senzorială: sistemul vizual, sistemul auditiv, sistemul tactil (kinestezic). Fiecare persoană posedă în ea însăşi toate resursele necesare optimizării propriului comportament. Programarea neuro-lingvistică este interesată de modul cum se produc anumite comportamente, iar modul de rezolvare al problemelor este indirect, prin învățarea persoanei despre modul cum poate să-şi optimizeze comportamentele. Ca principal mijloc de transmitere a valorilor şi credințelor, a atitudinilor şi cunoştințelor, a conținuturilor informaționale de orice tip, limbajul joacă un rol fundamental atât în dezvoltarea personalității, cât şi a societății umane. Prin facilitarea vehiculării şi propagării ideilor, dar şi prin înlesnirea comunicării interumane-directă ("face to face") şi mediată (tiparul, mass-media) – limbajul face posibilă interacțiunea simbolică de care depinde societatea.

În structurarea N.L.P. drept o teorie de sine stătătoare un rol important îl dețin conceptele rogersiene de empatie, contact pozitiv şi perceperea realității celuilalt. De asemenea, N.L.P. este inspirată şi de lucrările Şcolii de la Palo Alto, din cercetările lui Gregory Bateson în domeniul antropologiei şi psihologiei, precum şi cele ale lui Edward T. Hall, care consideră cultura drept un mijloc de comunicare aplecându-se îndeosebi asupra percepției subiective a timpului şi spațiului. Teoriile neurocibernetice care stau la baza constituirii N.L.P-ului sunt desigur criticabile din perspectivă ontologică. Aproximarea „creierului", cu un sistem complex de calcul refuză existența conştiinței ca nivel ontologic. Pragmatic însă putem vorbi de „automatizarea" structurilor cognitive şi operaționale, astfel încât la nivelul relațiilor interpersonale să putem vorbi despre o funcționalitate de tip neuro-cibernetic a proceselor cognitive şi atitudinale.

VI.3.3. Virtualizarea spațiului social în transmodernitate

Tehnologia contemporană introduce în actualitate o nouă dimensiune a realului: spațiul virtual, şi o tendință accentuată de virtualizare a spațiului social.

Câteva dintre semnificațiile virtualizării spațiului social:

– Limitele fizice ale comunicației (distanțele) sunt înlocuite de limite tehnologice (viteza conexiunii la internet, lățimea de bandă, viteza procesorului).

– Universalizarea limbii engleze ca instrument de comunicare.
– Dependența de mijloace tehnice.
– Alienarea față de „realitate” prin dependența de lumea virtuală.

Tehnologia care face posibil fenomenul „comunităților virtuale” este astfel răspunzătoare de virtualizarea realității. Comunicația prin internet poate modifica percepția spațială, introducând dimensiunea „virtuală” ca mediu al interacțiunilor sociale. Spațiul socializat nu mai este cel „real” unde se desfăşoară activitatea în mod fizic, ci acela virtual al comunicării mediate.

Studiind posibilitatea unei scufundări totale în lumea „virtuală” şi a unei izolări totale de orice relație umană față către față, psihologul american John Suler [15 brinkster.com]. a analizat posibilitatea practică a unei asemenea tentative pornind de la nevoile umane, pe care le-a enumerat astfel:

– nevoi fizice (hrană, îmbrăcăminte, confort)
– stimulare mentală şi intelectuală
– prietenie şi apartenență
– autodezvoltare
– dragoste şi romantism
– spiritualitate şi religie.

Suler lasă deoparte nevoile fizice (hrană, îmbrăcăminte, adăpost, confort fizic etc.) care, totuşi, în ultima vreme, pot fi împlinite prin e-comerce, comerțul electronic, şi face analiza după 6 puncte:

– nevoile sexuale,
– nevoia de alterare (modificare) a stării de conştiință,
– nevoia de realizare şi de împlinire (combinată cu respectul de sine),
– nevoia de apartenență (the need to belong),
– nevoia de interacțiune cu ceilalți (the need of relationships)
– nevoia de actualizare a eu-lui şi de transcendere a sinelui.

Dependența de internet este văzută de Suler ca patologie a comunicării. Câteva dintre cauzele evidențiate ale dependenței de internet, respectiv consumismul exagerat manifestat la nivelul publicului, ar fi:

– Dezvoltarea fără precedent a rețelei virtuale, face ca în decurs de un deceniu să asistăm la una dintre cele mai spectaculoase revoluții socio-culturale, manifestată prin democratizarea (aparentă) a accesului la informație, şi tendința de diminuare a expectanțelor față de „calitatea informației." Funcția de informare (vădit una dintre cele mai constructive din punct de vedere social), afirmă Gabriela Grossek, este viciată de controlul informației în scop comercial, de primatul cantității în defavoarea calității prin adaptarea mesajului la „un public cât mai larg," în defavoarea corectitudinii mesajului. Incompletitudinea informațională este cel mai adesea prezentă în site-urile informaționale, informația fiind rezervată librăriilor virtuale cu acces plătit sau restricționat [2006: 83-85].

– Accesul facil la comunicare (telefonie fixă sau mobilă, internet) la prețuri accesibile, a schimbat practic elementele fundamentale ale paradigmei comunicării sociale. Tehnologia informației transformă comunicarea de masă într-un instrument la îndemâna oricui, fapt care generează ca efect pervers transferarea unor activități de „socializare-adaptare" din spațiul fizic în cel virtual.

– Nevoia de „acțiune" corelată cu incapacitatea de a acționa în conformitate cu propriile aspirații duce la consumarea virtuală a unor evenimente neacceptate ca atare în spațiul real (cauza principală frustrarea).

Pierderea reperelor socio-culturale şi transformarea internetului (în special al diverselor canale de chat mirc, ICQ, Yahoo Messenger etc.) într-o formă de viață alternativă. Fenomenul de dependență de internet îmbracă uneori forme de dependență psihică similare în multe cazuri cu dependența de substanțe. Anumite site-uri cu o funcționare mai mult sau mai puțin legală propagă mijloace de control al comportamentului de tip brainwash (spălare a creierului), cum ar fi tehnici de sugestiv advertising, utilizarea sugestiilor subliminale, etc. [Sandu, 2003: 154-161]

Dependența de net are ca formă de manifestare o detaşare de lumea reală, şi o proiectare în virtual prin intermediul sugestiilor (prezente din abundență pe site-uri) şi a reconstrucției imaginativă a realului.

Virtualizarea spațiului social creează premisele deschiderii conştiinței umane în fața dimensiunilor alternative. Ciberspațiul adaugă o dimensiune comunicatorială realității, înlocuind „relația" cu „hyperlegătura" (hyperlink). Modelul realității virtuale generate de internet, poate fi cu succes extrapolat în înțelegerea „dimensiunilor confinate" ale Universului. În fond, internetul „spiritualizează" frontierele comunicaționale „scurtcircuitând" distanța ca impediment al comunicării.

VI.4. UMANISMUL HOLIST-TRANSPERSONAL: O NOUĂ VIZIUNE A(SUPRA) UNIVERSULUI

În cele din urmă, ne punem întrebarea în ce măsură Umanismul holist poate fi considerat ca o emergență paradigmatică datorată schimbării de paradigmă în filosofia ştiinței şi în ce măsură diversele curente ale filosofiei orientale au putut influența apariția şi dezvoltarea umanismului holist. Pentru a putea înțelege acest lucru am urmărit să identificăm o serie de metamodele specifice umanismului holist. Paradigma holistă are un caracter programatic. Ea urmăreşte să evidențieze unitatea fundamentală a întregii existențe. Lumea este şi trebuie să fie una întrucât Principiul este Unic şi ca atare nu poate exista nimic înafara Principiului. Realitatea aşa cum o percepem este multiplă, alcătuită din niveluri de existență care se reflectă unele în altele. Unitatea lumii constă de fapt în unitatea arhetipală a principiilor generatoare care dau naştere nivelurilor realității în mod fractalic şi care sunt prezente în acestea. Nivelurile de realitate reflectă holografic arhetipurile generatoare.

Specific paradigmei transmoderne atât la nivel ontologic cât şi la nivel gnoseologic şi pragmatic, este înțelegerea realității în manieră discontinuă. Hiatusul face loc prezenței unității în diversitate. Universul este unic dar lumile sunt multiple întrucât sunt legate de prezența subiecților. Hiatusul dintre lumi, zona necauzală a acestora implică tocmai prezența totalității, a arhetipului, fie ca sacru la nivel ontologic, fie ca transpersonal la nivel psihologic şi ca principiu afirmativ la nivel pragmatic. Doctrina creştină a separației nete dintre natură şi Creator au constituit premisele realismului factual, care a stat la baza dezvoltării ştiinței. Paradigma Europeană premodernă a fost dualistă.

Cel mai marcant model al dualismului a fost construit de Descartes. Lumea materiei Rex Extensa fiind obiectivă, exterioară şi cognoscibilă. Tratarea proceselor conştiinței ca Rex Extensa, au pus bazele psihologiei moderne ca behaviorism şi pozitivism social. Tratarea întregii lumi ca Rex Extensa a făcut ca să apară o ruptură profundă între știință şi religie, iar dualismul european să se transforme în monism materialist pozitivist. Unificarea modernă a lumii devenea posibilă, datorită caracterului ei de materialitate. La începutul secolul XX, teoria relativității şi mecanica cuantică au deschis calea unor revalorizări ontologice ale unității materiale a lumii. Conştiința trebuie luată în considerare în construcția unor modele teoretice asupra Universului, tocmai datorită impactului cercetătorului asupra obiectului cercetat. Științele conştiinței au ridicat problema stării ontice a conştiinței, constatând insuficiența Substratului material pentru a se descrie în totalitate fapte de conştiință.

Înțelegerea conştiinței ca proces informațional creează o nouă direcție a unificării lumii în baza unei triade: substanță, energie, informație. Această triadă se manifestă unitar la nivelul realului. Paradigma transmodernă a fost profund influențată de concepte precum: nonseparabilitatea, procesualitatea şi teoria sistemelor.

În cadrul paradigmei trasmoderne observăm constituirea unui holism ideologic. Se urmăreşte programatic evidențierea unității indiferent de pluralitatea aparențelor. Teoreticieni ai modelului holist, printre care Capra şi Grof fac apel la o alteritate culturală, filosofia Orientului, pentru a fundamenta noua paradigmă.

Pe de altă parte Basarab Nicolescu îşi fondează transdisciplinaritatea, mai degrabă pe filosofia spiritualist occidentală decât pe apelul la curente filosofice orientale. Nicolescu critică tendințele consumiste în domeniul spiritual şi mai ales tendințele de preluare nejustificată a unor tradiții spirituale orientale într-un context pseudotransdisciplinar [2007: 218-221]. Mircea Eliade este şi el un precursor al paradigmei transmoderne întrucât a urmărit programatic analiza arhetipurilor culturale din diverse tradiții arhaice, făcând din studiile orientale referința la alteritate, necesară înțelegerii propriului. Paradigma holistă merge însă mai departe de simpla referire la alteritate, în înțelegerea propriului „cultural" prin forțaj interpretativ". Un exemplu poate fi considerat versiunea lui Michael Esfeld care analizează „metafizica relațiilor" pornind de la conceptele de

entalgement şi non-separabilitate [2004: 601-617]. Unitatea lumii este pentru holişti o dogmă, în timp ce transdisciplinaritatea îi forțează să justifice dogma, s-o argumenteze rațional.

Conştiința de european poate fi sesizată nu dincolo de cea de român, respectiv francez, italian, german, spaniol etc. ci tocmai plecând de la aceasta specificul național va trebui să fie pentru cetățeanul european, nu doar un element distinctiv față de ceilalți cetățeni europeni ci în primul rând construcția propriei identități ca român-european, german-european, italian-european etc. Europa unită are menirea de a fi mai mult decât o construcție suprastatală şi transpersonală, iar pentru a reuşi proiectul european va trebui să se bazeze pe o serie de valori comune şi specifice acestui model cultural european.

Pentru a contura cadrele în care homo europeus devine o realitate a Europei, în filosofia românească Constantin Noica „pune, cu temei ontologic, problema omului în hățişul contradicțiilor generate de pluritatea culturilor Europei şi globalitatea civilizatorie a erei tehnicii planetare" [Biru, 2006: 343]. Problema pusă de Constantin Noica în fața problematicii sfârşitului civilizației ridicate de Oswald Spengler este aceea că „*omul contemporan se dedică exteriorității pentru a nu se ocupa cu adevărat de sine*". Un adevărat imperativ categoric i se revela lui Noica a fi „*exigența presantei responsabilități în fața viitorului*" [2006: 344].

> „Viitorul înseamnă creştere tăcută. Omului de azi îi place zgomotul, infernul, oraşul – poate, adică sigur, pentru că are anumite goluri lăuntrice de umplut. Viitorul mai înseamnă inițiativă, răspundere. Omului de azi nu-i place răspunderea; ci, cufundat în mijlocul maselor, al colectivităților, înțelege să nu răspundă de nimic, să treacă vina asupra tuturor. În sfârşit, viitorul mai înseamnă singurătate. Eşti singur înaintea propriului tău viitor. Iar omului de azi nu-i place singurătatea" [Noica, 1998: 137].

Problematica europeană este privită de Constantin Noica dintr-o perspectivă umanistă „*ca dorință a omului de a se regăsi pe sine*" [Noica, 1998: 214]. În esență umanismul noicasian este un „*unamism a unui **a fi** complementar celui a lui **a face***" [Biru, 2006: 345].

Pe Constantin Noica l-a preocupat „*vocația europeană a românescului*” şi pentru aceasta a determinat modelul cultural european. Constantin Noica vede în cultura europeană ca o asimilare a ceea ce era valabil în alte culturi, extinzându-şi propriile valori morale, economice şi de civilizație europenizând întreaga planetă. Una din specificitățile modelului european este ceea ce am putea denumi democratizarea cunoaşterii, adică accesul tuturor la valorile specifice europene. Ideea de democrație nu trebuie înțeleasă doar în sensul politic, de accedere a cetățenilor la puterea politică, ci însăşi ideii de accedere neîngrădită la patrimoniul cultural.

Deschiderea culturală a Europei este fundamentată înspre cunoaştere ştiințifică, în paralel cu cea metafizică, mistică, religioasă. Ştiința aşa cum o cunoaştem noi astăzi este o creație prin excelență a spiritului european, şi a devenit definitorie pentru acesta. Dincolo de construcția politică a Uniunii Europene ca entitate politică suprastatală, având ca scopuri competitivitatea economiei europene în lupta concurențială cu SUA, Japonia, China, Hong Kong etc., de articularea unei politici externe comune, Uniunea Eurpeană considerăm că trebuie să se bazeze pe o serie de elemente comune, care aşa cum am văzut să reprezinte spiritului european. Câteva dintre elementele definitorii ale lui homo europeus pot fi identificate în:

– accesul neîngrădit la informații şi egalitatea şanselor. Sistemul democratic este o consecință a egalității şanselor, căci spiritul democratic este în esență acela de a da acces liber până la limita propriei competențe;

– dezideratul de libertate este înțeles ca înlăturare a oricărei tiranii, atât politice, sociale, economice şi chiar transcedentale. Afirmarea libertății este o consecință indirectă asemenea spiritului democratic a principiului egalității şanselor. Libertatea în sens european contemporan trece din spațiul socio-politic în cel al culturii prin postmodernitate înțeleasă ca refuz a oricărei limitări;

– neîncrederea funciară în tot ceea ce nu este dovedit este o formă culturală a refuzului autorității. Tocmai neîncrederea în autoritate generează, pe de o parte spiritul ştiințific ca cercetare efectivă, iar pe de o parte generează etica capitalistă bazată pe succesul individului.

Toleranța şi respectul față de celălalt este generată de înțelegerea individului ca factor fundamental al dezvoltării sociale.

Individul este complex, unic şi valoros prin el însuşi şi de aceea cultura europeană valorizează diferența. Aceste trăsături evidențiate anterior sunt generate de tradiția spirituală protestantă activă puternic în Europa de Vest cu precădere în Germania, Anglia, Olanda.

Tendința spre universal, spre megaconstrucție, spre proiectul uriaş unificator, reprezintă celălalt spirit dominant al Europei, cel catolic. Celor două li se vor adăuga elemente specifice de spirit ortodox venite din alte țări precum România, Bulgaria dar şi Grecia. Ce va aduce acest aspect ortodox? Mădălina Antonescu în "Identitatea europeană între Turnul Babel şi spiritualitatea creştin ortodoxă" ne spune că „Una din provocările mari care vor trebui însă a fi depăşite de UE se referă la asimilarea spirituală a zonei răsăritene ce este pe cale să se integreze în structurile sale. Nu întotdeauna integrarea politică este însoțită de integrarea culturală sau politică; este vorba de procese distincte, în ciuda legăturilor strânse dintre ele" [2006: 270].

Care sunt dimensiunile specifice spiritului ortodox care vor veni să întregească identitatea spirituală a lui *homo europeus* ?

– putem propune ideea de comunitate înțeleasă ca o comuniune spirituală, care va putea genera mutații în spațiul comunicării ;

– un alt specific va fi acela al integrării prezentului într-o societate centrată pe viitor. Integrarea prezentului derivă direct din mituri fundamentale precum cel al jertfei pentru creație.

CONCLUZII DESCHISE

„Dogma unității lumii" este fundamentul metatextual al paradigmei holiste. La nivelul discursului, forțajul interpretativ apare sub forma transdisciplinarității, transculturalității şi nu în mod nesemnificativ transmodernității ca nume al paradigmei însăşi. Orice nouă paradigmă culturală propune un forțaj interpretativ „o cotitură lingvistică". Conceptele ideile şi valorile noii paradigme nu sunt complet străine celor anterioare ci dimpotrivă originalitatea noii paradigme constă în revalorizarea şi reinterpretarea lor în conformitate cu noul cadru metatextual. Transdisciplinaritatea însăşi este un astfel de forțaj paradigmatic, care propune „unitatea în multiplu" a totului regăsit în fiecare parte în locul atomizării realității. Am urmărit o serie de astfel de metamodele specifice transmodernității şi am subliniat ca formă de recuperare transdisciplinară a modelelor ştiințifice şi filosofice, regândite din perspectiva viziunii transdisciplinare a unui Univers ierarhizat sistemic. Nu avem pretenția unei exhaustivități a acestor modele, o serie de alte metamodele putând fi cu siguranță identificate. Ceea ce am urmărit în teza de față a fost sistematizarea teoretică a modelelor, şi din perspectiva construcționist fractalică în cadrul paradigmei transmoderne.

Ideile, valorile şi faptele de conştiință dintr-un model cultural sau ştiințific sunt reinterpretate în viziunea noului model, avându-se în subsidiar discursul noii paradigme şi ignorându-se metadiscursuri alternative. În apărarea transmodernității ca paradigmă aducem argumentul că toate sintezele culturale au avut la bază un proces sincretic şi reinterpretativ. Filosofia creştină l-a reinterpretat pe Platon şi pe Aristotel. Renaşterea a reinterpretat antichitatea.

Meritul unei sinteze culturale, nu constă în a propune modele 100% originale ci mai ales în revalorizarea modelelor din perspectiva propriului metadiscurs. Argumentelor ştiințifice cu privire la unitatea lumii fundamentate de cercetători precum Bohm, Chew, au fost reinterpretate împreună cu cele tradiționale, dintre care în prezentul studiu am făcut referire la modelul vedantin, cel al samkhya, şivaismul kaşmirian şi taoismului. În spiritul gândirii trasmoderne apare întrebarea: Care este locul multiplicității în unitatea fundamentală?

Un model de răspuns l-am găsit în ideea de unitate holografică a lumii. Modelul holografic este identificat celui fractalic, întrucât realul este structurat pe niveluri. Holograma întregului, proiectată pe un anumit nivel al realității, constituie însăşi acel nivel. Un observator de pe un nivel, va vedea acea parte a hologramei specifică nivelului observat. Întregul este prezent, sub formă înfăşurată în fiecare parte a sa. Pentru a putea intui modelul fractalic holografic am făcut apel la reinterpretarea unor teorii ale fizicii, precum modelul branelor şi modelul Universului holografic, şi de asemenea la resemnificarea unor modele din diversele filosofii orientale, precum modelul emanației fonematice a conținerii reciproce a tattvelor.

Am urmărit construcția unor structuri interpretative precum cea everettiană a istoriilor decoerente, modelele Universului cu mai multe dimensiuni, pluralității Lumilor în Multivers centrându-mă unității fractalice, a manifestării tuturor posibilităților de existență şi a cadrelor realității.

Am subliniat în capitolul dedicat metafizicii cuantice importanța acestei teorii şi mai ales a resemnificării ei sub forma actualizării ei a tuturor posibilităților. Am propus ca model fondarea unității lumii pe existența lumii „M" ca superpoziție a tuturor posibilităților de existență şi faptul că în această lume, conceptului de realitate trebuie să se suprapună cel de vid cuantic. Am evidențiat că această stare ar putea descrise trăirea mistică ca superpoziție a cunoscătorului cu obiectul de cunoscut într-o unitate triadică subiect-obiect-eveniment.

Am argumentat că lumea „M" este cu necesitate lumea noastră, dar prin noi am înțeles un nivel profund al Eului, capabil să sesizeze superpoziția tuturor realităților alternative. Am argumentat apoi că se poate concepe o superpoziție a Eurilor într-un Eu Suprem, într-un model analogic celui din şivaismul kaşmirian.

Propunând conştiința ca fundament transpersonal al realității, holismul afirmă în esență un nou model de umanism. Resemnificarea celor două paradigme, acea a filosofiei orientale şi cea a filosofiei ştiinței, umanismul holist transpersonal, se centrează în jurul principiului antropic. Ideea că Universul are o evoluție, în sensul de structurare şi creşterea complexității, finalizată prin existența unor ființe conştiente de sine, este rezultanta includerii principiului antropic în paradigma holistă. „Scopul Universului" este acela de a se cunoaşte ca Univers. Unitatea sa fundamentală este replicată fractalic pe diverse

grade ale complexității, până la punctul în care devine conştientă de sine însăşi.

Principiul antropic l-am identificat în viziunea Samkhya ca finalitate teleologică a dezvoltării lui Prakrty. Identitatea dintre Ātman şi Brahman din Vedānta conține şi ea un umanism teleologic. Sinteza transpersonală propusă prin modelele de metafizică cuantică, propune un umanism cosmic, configurat în ideea Supremului Subiect reflectat fractalic în subiecții individuali. Antropocosmosul vedantic devine într-o viziune holistă câmpul unificat de conştiință, iar accesul Eului la conştiința unificată, la adevăratul „Eu" unitar şi unic, reflectat holografic şi fractalic în conştiințele individuale, este un model metafizic care poate explicita înțelegerea timpului cosmic ca istorie personală a Ființei Supreme. Istoriile alternative despre care vorbeşte Everett le atribuim în modelul de Metafizică cuantică propus Subiectului Unic, sub forma apariției Subiecților individuali şi a Istoriilor personale ale acestora. Ceea ce subiecților individuali apare ca desfăşurare spațio-temporală a obiect-evenimentelor Supremului Subiect îi apare ca actualizare în conştiință a tuturor posibilităților ființării.

Paradigma fizicii moderne deschide orizontul „unui antropocentrism teleologic", o perspectivă semiotică în analiza validității modelelor teoretice despre Univers. Un model care propune un Univers neantropic nu poate fi un model valid. Am văzut în acest sens interpretările lui Stenger cu privire la modelul everettian şi în genere la interpretarea principiului antropic în sens umanist. Paradigma transmodernă depăşeşte aceste obiecții în sensul că limitele fizicii nu sunt suprapuse cu cele ale existenței. Modelele de tip metafizică cuantică, prin presupozițiile cu privire la substratul conştiinței, în calitate de câmp unificator al realului, ideea de dezvoltare fractalică Universului ca un holon, înțelegerea realității ca o hartă negociată între subiectul cunoscător şi Universul ca întreg, sunt metamodele ale paradigmei holiste şi de asemenea pot fundamenta transmodernitatea ca paradigmă culturală.

Sub aspect ontologic „realul" transmodern este un real construit. Conştiința umană are accesul la „harta realității" nu la realitatea în sine. Incognoscibilitatea lucrului în sine se datorează unui filtru ontognoseologic [Fotea, 2004: 31]. care apare sub forma limitărilor individualizante ale Supremului Subiect. Construcționismul ontologic

presupune ideea negocierii hărții realității (hologramei realității) între Subiecții cunoscători şi Supremul Subiect la nivelul unui câmp ipotetic de conştiință. Rezultatul este fractalul Universului care îi reprezintă Subiectului holograma întregului sub forma propriei desfăşurări cauzale.

La nivelul gnoseologic, construcționismul propune înțelegerea realității ca pe o hartă pe care o cunoaştem, prin intermediul unor modele construite, ştiințifice, filosofice, artistice, mistice. Modelele descriu realitatea şi o explică cauzal, fără a fi realitatea însăşi. Reconstrucția categorială a realității se face prin resemnificarea în câmpul conştiinței a hologramei Universului, decodată ca spațio - temporalitate. Ideea de câmp este corelată cu cea de spațiu-timp. Vorbind despre „spațiul inimii" (ḥṛd ākāśa) putem interpreta viziunea lui Abhinavagupta în sensul transpersonal drept un câmp unificat al conştiinței. Spațiul (ākāśa) din filosofia lui Abhinavagupta nu este înțeles în sens literal de topos de desfăşurare a evenimentelor conştiinței, ci în sens intensiv a afirmării pozitivității conştiinței de aceea l-am putea numi astăzi câmp al conştiinței unificate.

Experiențele cu privire la natura dual㠹 a luminii şi substanței, sunt interpretate în sens construcționist, ca răspuns al Universului, la intenția cercetătorului în calitatea sa de subiect. În sens semiotic, construcționismul evidențiază natura de semn a „realității" aşa cum ea ne apare, semnificantul fiind pe de o parte Universul ca întreg, iar pe de altă parte, Subiectul cunoscător.

Construcționismul subliniază înțelegerea realității ca pe o „convenție de semne" între om şi Univers, generând limbajele de la cel arhaic, la modelele semiotic interpretative, propuse de oameni de ştiință, filosofi, artişti, sau mistici. Caracterul afirmativ a paradigmei holiste, constă în credința fermă că în însăşi natura subiecților umani se află toate potențialitățile propriei dezvoltări. Transmodernismul preia ideea de ethos afirmativ dezvoltându-l într-o pragmatică socială corelată cu capacitatea de autoactualizarea eului [Rogers, 1966: 86-93].

Afirmativitatea lui Rogers este corelată cu capacitatea de autoactualizare a Eului, fiind o prezență constantă în teoriile dezvoltării personale: conflictologia, programarea neuro-lingvistică, sociologia constructivistă şi metodele apreciative, considerate de noi modele cheie a reconstrucției moderne a spațiului social.

O întrebare legitimă este dacă putem găsi o corelație operațională din perspectiva metadiscursului transmodern între afirmativitatea umanismului şi restul paradigmei transmoderne, cu alte cuvinte dacă sistemul este coerent. Considerăm că originea ideii de afirmativitate a conştiinței, poate fi corelată cu sensul antropic al dezvoltării universale. Dezvoltarea Universului are un sens autostructurant antropic, în timp ce dezvoltarea individului are un sens autostructurant şi autoactualizant. Aceeaşi idee a afirmativității naturii conştiinței se originează în filosofiile orientale analizate. Ea apare sub forma, implicării teleologice ale naturii (Prakṛti), în eliberarea spiritului (Puruşa) în credința, în capacitatea autoeliberatorie a spiritului şi a identității ființiale dintre spiritul individual şi spiritul universal. Ignoranța asupra caracterului afirmativ al conştiinței este sursa suferinței.

Am discutat asupra limitelor modelului transcultural indicând pericolele extinderii nelegitime ale viziunii transdisciplinare, mai ales în sensul deformării sensului conceptelor din alte culturi prin transpunerea lor în propria noastră paradigmă culturală. Afirmativitatea este un astfel de concept a cărui reinterpretare poate fi utilizată nelegitim în sensul extinderii sferei conceptului de afirmativitate în viziuni filosofice precum cele care propun negarea realității ca fiind iluzie. Chiar şi în acestea afirmativitatea este prezentă ca substrat. Se neagă realitatea ca fiind iluzorie, pentru ca un fundament spiritualist al existenței să poată fi afirmat. Acest fapt l-am înțeles în mod analogic reconstrucției transmoderne a ontologicului care urmează firesc deconstrucției sistematice practicată în paradigma transmodernă. Problematica libertății este în cadrul paradigmei transmoderne corelată cu caracterul afirmativ al ethosului specific. Libertatea este fondată ontologic pe reinterpretarea indeterminismului cuantic, şi axiologic pe afirmarea naturii pozitive a alterității. Libertatea este în primul rând o condiție pragmatică ca libertate socială, politică şi culturală.

Experiența mistică eliberatoare este şi ea valorificată la nivelul discursului transmodern, în corelație cu „ideea dezlimitării". Spiritualizarea frontierelor politice este luată ca model a spiritualizării frontierelor ideatice. Acest fenomen al spiritualizării fenomenelor ideatice este fundamentul transdisciplinarității, transculturalismului în ultimă instanță a transmodernității ca paradigmă culturală.

*
* *

În concluzie, putem afirma că lucrarea de față recuperează la nivel cognitiv principiile pe care PARADIGMA TRANSMODERNĂ – pe cale de construcție – urmează să se dezvolte: unitatea în diversitate, unitatea dintre trecut şi prezent, din Orient şi Occident, dintre spiritualitate şi ştiință, respectiv, cu alte cuvinte, *armonia omului cu sine însuşi şi cu semenul său, cu cosmosul şi cu Dumnezeu*. Recuperarea de față se realizează în interiorul unui nou umanism, instituit de *întoarcerea la întemeiere.* Transformarea paradigmei dominante în cunoaştere, începută prin Teoria Relativității în domeniul fizicii, cu psihanaliza în ştiințele comportamentului şi cu fenomenologia în filosofie, a generat ca paradigma culturală postmodernismul. Deconstrucția oricărui sistem, este o relativizare a Ființei. Filosofia răspundea provocării relativiste, prin fenomenologie, prin accentul asupra Eu-lui pe de o parte şi prin filosofiile limbajului. Cuvântul, chiar dacă nu mai are statut ontologic de Fiu al lui Dumnezeu, nu i se poate răpi demnitatea demiurgică la nivelul Culturii. Filosofia spiritualistă a Cuvântului, se transformă în postmodernitate în filosofiile limbajului, şi comunicării. Depăşirea relativității Einsteiniene, revoluționează paradigma epistemică în cadrul Teoriilor Unificate, care subliniază locul privilegiat al subiectului, nu numai în cunoaştere, ci mai ales în constituirea realității, cum este cazul în concepțiile lui Everett. Unitatea fundamentală a Ființei, este implicit recuperată, sub forma interconectării tuturor părților (holarhiilor) realității, inclusiv prin interacțiuni nonlocale. Deconstrucției i se juxtapune unitatea de substrat a existenței. Schimbarea paradigmei ontologice, este inevitabil urmată de modificarea paradigmei epistemice. La nivel metodologic, apar modele construcționiste, care subliniază importanța integralității sistemice a cercetării. Transdisciplinaritatea este unul dintre fundamentele epistemice ale transmodernității. Model gnoseologic pe care îl putem numi cunoaşterea integrală, vizează recuperarea alterității ca o componentă absolut necesară în definirea propriului. Spiritului ştiințific care privilegiază experimentul, îi poate fi utilă complementaritatea cu experiențialismul mistic. Logicii rațional-discursive îi devine

complementară o logică a participării – specifică sistemelor mistice de cunoaştere. Criteriile adevărului se adaptează pentru a face loc verosimilului, într-o epistemologie centrată pe logica terțiului inclus. Modificarea paradigmei ontologice şi a celei epistemice generează o nouă paradigmă socio-culturală, transmodernitatea. Interconectarea holarhică, a constituienților realității subminează spațialitatea ca limitare în comunicare şi implicit în posibilitatea de acțiune. Universurile alternative, şi dimensiunile confinate ale spațiului subminează ideea spațialității ca restrictivitate, (ca filtru onto-gnoseologic). Virtualizarea spațiului social, transformă spațiul dintr-o exterioritate constrângătoare într-una potențatoare. Dezlimitarea transmodernă are ca substrat metafizic unitatea Ființei. Ultima frontieră nu mai este înafara ci înlăuntrul ființei umane. Transmodernității îi este proprie spiritualizarea frontierelor, în toate domeniile de la cel al deschiderii social politice, la cel al deschiderii informaționale.

Din analiza modelelor cosmologice şi epistemice studiate, am urmărit să creionez cadrul unei analize conceptuale a transmodernității, a principalelor sale direcții de manifestare.

Analiza teoretică se vrea de asemenea un instrument în identificarea unor direcții programatice în transmodernitate. Sub *aspect metodologic* am identificat modelele construcționiste, şi interacționiste în general, ca fiind specifice pentru o epistemologie transmodernă. Se deschide o direcție a interpretărilor multidimensionale, adaptate unei cunoaşteri totalizante. Sub *aspect ontologic*, am încercat să creionez un posibil drum de reconsiderare a demersului metafizic, care să țină cont de exigențele critice specifice unei construcții teoretice în postkantianism. Modelele de *metafizica cuantică* prezentate, pot fi orizonturi tematice pentru studii viitoare, care să vizeze realizarea promisiunii kantiene de a se putea cândva construi o metafizică în maniera cunoaşterii ştiințifice. Ştiința contemporană este tocmai ea, cea care a făcut posibil drumul spre cunoaşterea integrală. Transmodernitatea are desigur şi propriile sale crize ale complexității, să le numim aici numai Globalismul nimicitor al diferențelor, unipolaritatea puterii politice, fenomene sociale de deprivatizare a vieții familiale, etc. Este de remarcat că Basarab Nicolescu întrevede deja o paradigmă care va depăşi Transmodernitatea, şi pe care acesta o numeşte Cosmodernitate [2007]. Această viziune propune tot o depăşire a modernității, prin integrarea noilor paradigme din ştiința

actuală. Cosmodernitatea [2006] are ca centralitate naşterea sau (renaşterea) omului şi a umanului, implicate de o trezire a unor capacități creatoare ce fac posibilă a auto-transcenderii ființei umane. Cosmodernitatea este în viziunea noastră punctul final al noii sinteze umaniste, făcută posibilă de transmodernitate. Depăşind modernitatea şi postmodernitatea, şi integrându-le totodată holarhic, transmodernitatea realizează sinteza creatoare a valorilor necesare apariției unui nou umanism, care probabil va culmina în cosmodernitate, prin ceea ce unii ar putea numi în viitor umanism cosmic.

*
* *

Dacă măcar o parte dintre considerațiile teoretice rezultate în urma unor atare apropieri se vor putea preface în principii de acțiune practică, în beneficiul armonizării umane, înseamnă că lucrarea de față şi-a împlinit scopul pentru care în esență a fost elaborată.

BIBLIOGRAFIE

CĂRȚI STUDIATE:

Abhinabagupta, (1990), *Tantra Sara* în Gnoli, Raniero (1990), *Essenza Dei Tantra*, (traducere şi comentarii), Editura Biblioteca Universale, Rizzoli.

Abhinavagupta, (1989), *Parātīśikā Vivaraṇa* în Sing, Jaideva (traducere şi adaptare) *A Trident of Wisdom* State University of New York Press, SUA.

Abhinavagupta, (1972), *Tantrāloka în Gnoli, Raniero* (1972) *La luce de le Sacre Scriture*, Classicii Utet, Editura Boringheri, Torino, Italia.

Achimescu, Nicolae, (2002), *Noile mişcări religioase*, Editura Limes, Cluj-Napoca.

Afloroaei, Ştefan, (1993), *Întâmplare şi destin*, Editura Institutul European, Iaşi.

Agocs, Tamas, (2005), *The Mystery of Meaning. Bohm and Buddhism Comunicare în cadrul Science an Religion Global Perspectives*, June 4-8, Philadelphia:A. SUA.

Agop, Marcel, (1992), *Gravitația*, Editura Graphix, Iaşi.

Andrei, Petre, (1997), *Prelegeri de Istoria filosofiei de la Kant la Schopenhauer*, Editura Polirom, Bucureşti.

Antonescu, Mădălina Virginia, (2006), *Identitatea europeană între Turnul Babel şi spiritualitatea creştin ortodoxă* în vol. Antonescu, Mădălina şi colaboratorii (2006) *Despre Europa*, Editura Lumen, Iaşi.

Avalon, Arthur, (1995), *Mahanirvanatantra*, Editura Deceneu, Bucureşti.

Baghiu, Bogdan, (2006), *Scurtă istorie a logosului*, Editura Lumen, Iaşi.

Bandler & R.Grinder, J., (1975), *The structure of magic*, *Frogs Into Princess* Editura Science & Behavior Books Palo Alto, California, SUA.

Barrow, John D., (1995), *Originea Universului,* Editura Humanitas, Bucureşti.

Barrow, John D., (2006), *Mic tratat despre nimic,* Editura Tehnică Bucureşti.
Barrow, John D., Tipler, Frank, J (2006), *Principiul antropic cosmologic*, Editura Tehnică, Bucureşti.
Bell, John, (1997), *Indeterminism and nonlocality. In Mathematical Undecidability, Quantum Nonlocality and the Question of the Existence of God*, Editura A. Driessen and A. Suarez. Kluwer Academic Publishers, Dortrecht.
Bercea, Radu, (1993), *Studiu introductiv la Cele mai vechi upanişade*, în Volumul, Bercea, Radu (traducător) (1993) *Cele mai vechi upanişade*, Bucureşti.
Bhavan, Pradesh, (1998), *The UltimateTeaching of Lord Bhairava,* New York State University Press, USA.
Biriş, Ioan, (1992), *Totalitate, sistem, holon,* Editura Mitron, Timişoara.
Biriş, Ioan, (1996), *Istorie şi cultură,* Editura Dacia, Cluj-Napoca.
Biriş, Ioan, (1999), *Aspecte logice ale totalităţilor*, în vol. : *Logică şi ontologie,* ,Editura Trei, Bucureşti.
Biru, Emanuela Carmen, (2004), *Constantin Noica în context european*, Editura Muşatinia, Roman.
Biru, Emanuela Carmen, (2006), *Constantin NOICA – Problema omului în lumea contemporană*, în – Antonescu, Mădălina (şi colaboratorii) (2006), *Despre Europa,* Editura Lumen, Iaşi.
Blaga, Lucian, (1983), *Opere*, vol. 8, *Trilogia cunoaşterii*, Editura Minerva, Bucureşti.
Bohm, David, (1995), *Plenitudinea lumii şi ordinea ei,* Editura Humanitas, Bucureşti.
Botezatu, Petre, (2002), *Cauzalitatea fizică şi panquantismul*, Editura Universitatea Al. I. Cuza, Iaşi.
Brown, Dan, (2004), *Codul lui Davinci*, Editura Rao, Bucureşti.
Brown, Dan, (2006), *Codul lui Davinci*, Editura Humanitas, Bucureşti.
Burr, Vivien, (1995), *An Introduction To Social Constructionism*, Editura Routleage, Londra.
Capra, Fritjof, (1995), *Taofizica*, Editura Tehnică, Bucureşti.
Capra, Fritjof, (1995), *Conexiuni ascunse,* Editura Tehnică, Bucureşti.
Capra, Fritjof, (1995), *Înţelepciune aparte,* Editura Tehnică, Bucureşti.
Capra, Fritjof, (2004), *Momentul adevărului,* Editura Tehnică, Bucureşti.

Celmare, Ştefan, (1993), *Perspective epistemologice*, Editura Universităţii "Al. I. Cuza", Iaşi.
Celmare, Ştefan, (1996), *Studii de teoria cunoaşterii* Editura Universităţii „Al. I. Cuza", Iaşi.
Celmare, Ştefan, (2006), *Studii de filosofie*, Editura Junimea, Iaşi.
Ciulei, Tomiţă, (2006), *De sensu. Încercarea istorico-metodologică asupra empirismului în efortul gnoseologic*, Editura Lumen, Iaşi.
Codreanu, Theodor, (2005), *Transmodernismul*, Editura Junimea, Iaşi.
Cojocaru, Daniela, (2008), *Fenomeme familiale în societatea românească*, Teză de doctorat susţinută şa Universitatea „Al.I. Cuza", Iaşi.
Cojocaru, Daniela, (2008), *Copilăria şi construcţia parentalităţii*, Editura Polirom, Iaşi.
Cojocaru, Ştefan, (2005), *Metode apreciative în asistenţa socială*, Editura Polirom, Iaşi.
Craig, Edward, (2006), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, vol. VII, *Nihilism to Quantum Mechanics*, Editura Taylor & Francis Routlege, London UK, New York, USA
Culianu, Ioan Petru, (1994), *Eros şi magie în Renaştere 1484*, Editura Nemira, Bucureşti.
Culianu, Ioan Petru, (2004), *Experienţe ale extazului*, Editura Polirom, Iaşi.
Dalai, Lama, (1994), *Libertate în exil. Autobigrafia lui Dalai Lama*, Editura Lotus, Bucureşti.
Dalai, Lama, (2002), *Comorile budismului tibetan*, Editura Herald, Bucureşti.
Davies, Paul, (1994), *Ultimele trei minute. Ipoteze privind soarta finală a Universului*, Editura Humanitas, Bucureşti.
Derrida, Jaques, (1997), *Diseminarea*, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti.
Derrida, Jaques, (2001), *Writing and Difference*, Editura Routlege, U.K.
Descartes, Rene, (2003), *Discurs asupra metodei*, Editura Mondero, Bucureşti.
Deussen, Paul, (1994), *Filosofia Upanişadelor*, Editura Tehnică, Bucureşti.

Deutsch, David, (1997), *The Fabric of Reality,* Penguin Books, Londra, G.B., consultat on line la adresa http://www.qubit.org.

Deutsch, David, (2006), *Textura realității,* Editura Humanitas, Bucureşti.

Dorofte, Tatiana, (1991), *Orientări şi tendințe în psihoterapia contemporană*, Editura Ştiințifică, Bucureşti.

Drăgănescu, Mihai, (1979), *Profunzimile lumii materiale,* Editura Politică, Bucureşti.

Drăgănescu, Mihai, (1990), *Informația materiei*, Editura Academiei Române, Bucureşti.

Dima, Teodor, (1994), *Explicație şi înțelegere*, (vol.II), Editura Graphix, Iaşi.

Dumitriu, Anton, (1986), *Eseuri*, Editura Eminescu, Bucureşti.

Dumitriu, Anton, (1991), *Retrospective*, Editura Tehnică, Bucureşti.

Dupuche, John, R., (2003) *Abhinavagupta: The Kula Ritual As Elaborated* in Chapter 29 Of The Tantraloka Delhi, Motilal, Banarsidass.

Dyczkowski, S. G. Mark, (traducător şi comentator) (1987), *The Doctrine of Vibration, an Analysis of the Doctrines and Practices of Kashmir Shivaism*, State University of New York Press, SUA.

Dyczkowski, S. G. Mark (traducător şi comentator), (1992), *The Stanzas on Vibration*, State University Of New York Press, Allarany, SUA.

Dyczkowski, S. G. Mark (traducător şi comentator), (1992), *The Aphorisms of* Śiva*, The* Śiva *Sūtra With Bhaskara`s Commentary, the varttika,* State University of New York Press, USA.

Eco, Umberto, (1982), *Tratat de semiotică generală*, Editura ştiințifică şi enciclopedică, Bucureşti.

Einstein, Albert, (2005), *Cum văd eu lumea*, Editura Humanitas, Bucureşti.

Eliade, Mircea, (1988), *Istoria credințelor şi ideilor religioase*, vol. II, III, Editura Ştiințifică şi Enciclopedică, Bucureşti.

Eliade, Mircea, (1991), *Drumul spre Centru*, Editura Univers, Bucureşti.

Eliade, Mircea, (1992), *Patanjali şi yoga*, Editura Humanitas, Bucureşti.

Eliade Mircea, (1992), *Sacrul şi profanul,* Editura Humanitas, Bucureşti.
Eliade, Mircea, (1993), *Morfologia religiilor Prolegomene*, Editura Jurnalul literar, Bucureşti.
Eliade, Mircea, (1994), *Yoga-Nemurire şi libertate*, Editura Humanitas, Bucureşti.
Eliade, Mircea, (2005), *Tratat de istoria religiilor,* Editura Humanitas, Bucureşti.
Evola, Julius, (1996), *Yoga secretă a puterilor divine*, Editura Deceneu, Bucureşti.
Feynman, Richard, (2006), *Despre caracterul legilor fizicii*, Editura Pergament, Bucureşti.
Fink, Bruce (2004), *Lacan to the Letter*. Minneapolis: University of Minnesota Press, USA
Flonta, Mircea, (1997), *Prefață* în volumul Kuhn, Thomas, (1997), *Structura revoluțiilor ştiințifice*, Editura Humanitas, Bucureşti.
Flonta, Mircea, (1997), *Perspectivă filosofică şi raţiune ştiinţifică,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti.
Forrest, Peter, (1988) *Quantum Metaphysics,* Basil Blackwell Inc, New York.
Fotea, Şerban, (2004), *Fulguraţia iubirii*, Editura Universitas XXI, Iaşi.
Fotea, Şerban, (2006), *Semiotica cuantică a limbajului arhetipal*, Editura Lumen, Iaşi.
Gavriluță, Nicu, (2006), *Mişcări religioase orientale. O perspectivă socio antropologică asupra globalizării practicilor yoga*, Editura Provopress, Cluj Napoca.
George, Al. Sergiu, (1993), *Sāmkhya – Kārikā*, Editura Societatea Informaţia, Bucureşti.
Ghideanu, Tudor, (1999), *Ekpirosis sau Posesia focului*, Editura Institutului Naţional pentru Societatea şi Cultura Română, Bucureşti.
Ghideanu, Tudor, (2003), *Kant şi postmodernismul*, în vol. Ghideanu, Tudor (coord.), (2003), *Integrare europeană prin educaţie multiculturală,* Editura Lumen, Iaşi.
Gnoli, Raniero, (1972), *La luce de le sacre scriture*, Editura Boringheri, Torino, Italia.
Gnoli, Raniero, (1990), *Essenza Dei Tantra*, Editura Biblioteca Universală, Rizzoli.

Govinda, Lama Anagarika, (2001), *Meditația creatoare şi conştiința multidimensională*, Editura Herald, Bucureşti.
Grădinaru, Mihail, (1992), *Compendiu Metafizic. Fundamentele onto-deontice ale ciberneticii generale*, Editura Septentrion, Iaşi.
Grof, Stanislav, (1985), *Beyond the brain, Birth, Death and Transcendence in Psychotherapy*, State University of New York Press, SUA.
Grof, Stanislav, (1988), *The adventure of self-discovery, Dimensions of consciousness and New Perspectives in Psychoterapy and Inner Exploration*, State University of New York Press.
Grof, Stanislav, (2005), *Psihologia viitorului. Lecții din cercetarea modernă asupra conştiinței*, Editura Elena Francisc Publishing.
Grof, Stanislav, (2006), *Jocul cosmic. Naştere, sex şi moarte: Legătura cosmică*, Editura Antet, Bucureşti.
Grosseck, Gabriela, (2006), *Marketing şi comunicare pe internet*, Editura Lumen, Iaşi.
Gulian, C.I., (1990), *Descartes şi dezalienarea spirituală* în vol. Gulian, C.I şi colaboratorii, (1990), *Descartes şi spiritul ştiințific modern*, Editura Academiei Române, Bucureşti.
Hacking, Ian. (1997), *The Social Construction of What?,* Harvard University Press.
Harman, Willis, (1998), *Global Mind Change: The Promise of the 21st Century*, Editura Institute of Noetic Science, SUA.
Hawking, Stephan W., (1994), *Scurtă istorie a timpului,* Editura Humanitas, Bucureşti.
Hawking, Stephen, (2005), *Visul lui Einstein şi alte eseuri*, Editura Humanitas, Bucureşti.
Hawking, Stephen, (2006), *Universul într-o coajă de nucă,* Editura Humanitas, Bucureşti.
Healey, Richard, (1995), *Filosofia mecanicii cuantice*, Editura Tehnică, Bucureşti.
Hegel, G.W.F., (2000), *Fenomenologia Spiritului*, Editura Iri, Bucureşti.
Heidegeer, Martin, (1978), *Repere pe drumul gândirii*, Editura Politică, Bucureşti.
Heidegger, Martin, (1988), *Scrisoare despre umanism*, în vol. Heidegger, Martin *Repere pe drumul gândirii,* Editura Politică, Bucureşti.

Heidegger, Martin, *Fiinţă şi timp,* Editura Humanitas, Bucureşti.
Heisenberg, Werner, (2001), *Imaginea naturii în fizica contemporană*, Editura All, Bucureşti.
Heisenberg, Werner, (1977), *Paşi peste graniţe,* Editura Politică, Bucureşti.
Iliescu, Adrian-Paul, (1989), *Filosofia limbajului şi limbajul filosofiei*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti.
Incze, Dănilă, (1995), *Dicţionar sanscrit român,* Editura Universităţii Bucureşti.
Ioan, Petru, (2000), *Ştefan Lupaşcu şi cele trei logici*, Editura Fundaţiei "Ştefan Lupaşcu", Iaşi.
Ionescu, Nae, (1991), *Curs de metafizică*, Editura Humanitas, Bucureşti.
Jung, Carl G., (1994), *Puterea sufletului*, vol. I-IV, Editura Anima, Bucureşti.
Kaltenmerk, Max, (1994), *Lao-Zi şi Daoismul*, Editura Symposion, Bucureşti.
Kant, Immanuel, (1994), *Critica raţiunii pure*, Editura Iri, Bucureşti.
Kitchener, Richard F., (1988), *The World View of Contemporary Physics. In The World View of Contemporary Physics, Does It Need a New Metaphysics?,* State University of New York, Press, New York.
Knight, Sue, (2004), *Tehnicile programării neuro-lingvistice,* Editura Curtea Veche, Bucureşti.
Kuhn, Thomas, (1999), *Structura revoluţiilor ştiinţifice*, Editura Humanitas, Bucureşti.
Lehel, Csöngor Marko, (2006), *Dualismul cartezian şi avortul. Două reflecţii asupra persoanei*, Editura Lumen, Iaşi.
Lewis, David, (2006), *Despre pluralitatea lumilor*, EdituraTehnică, Bucureşti.
Losski, Vladimir, (1993), *Introducere în teologia ortodoxă*, Editura Enciclopedică, Bucureşti.
Lossky, Vladimir, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, Editura Anastasia, Bucureşti.
Lucaci, Florea, (1989), *Creaţie şi umanism. Încercare asupra ideii de creaţie*, Editura Facla, Timişoara.
Lucaci, Florea, (2005), *Presupoziţii biblice. Interpretări logico–filosofice*, Editura Eikon, Cluj–Napoca.

Lupaşcu, Şrefan, (1982), *Les Trois matieres*, Editura Cohérence, Strasbourg, Franța.

Marin, Constantin, (1994), *Filosofia indiană, Izbăvire sufletească prin cunoaştere şi meditație transcedentală*, Editura Moldova, Iaşi.

Mittelstaedt, Petter, (1971), *Probleme filosofice ale fizicii moderne*, Editura Ştiințifică, Bucureşti.

Morreta, Angelo, (1994), *Cuvântul şi tăcerea, O posibilă reconstituire a Logosului, cu ajutorul conceptului de Śabda--Sphota din lingvistica indiană*, Editura tehnică, Bucureşti.

Nedu, Ovidiu Crişan, (2006), *Comentarii la Aitareya Upanişad*, în vol. Nedu, Ovidiu Crişan, (traducător şi comentator), (2006), *Upanişad*, Editura Herald, Bucureşti.

Nicolescu, Basarab, (1995), *L Homme et le sens de l Univers Essai sur Jakob Boehme*, Edition Philippe Le Baud, Paris, Franța.

Nicolescu, Basarab, (1999), *Transdisciplinaritatea. Manifest*, Editura Polirom, Iaşi.

Nicolescu, Basarab, (2007), *Transdisciplinaritatea. Manifest*, Editura Junimea, Iaşi.

Nicolescu, Basarab, (2007), *Noi, particula şi lumea,* Editura Junimea, Iaşi.

Nicolescu, Basarab, (2006), *De la postmodernitate la cosmodernitate – O perspectivă transdisciplinară* în Revista *Steaua* (2006) nr.10-11, octombrie-noiembrie, Cluj-Napoca.

Noica, Constantin, (1993), *Modelul cultural european,* Editura Humanitas, Bucureşti.

Noica, Constantin, (1996), *Douăzeci şi şapte de trepte ale Realului*, Editura Humanitas, Bucureşti.

Noica, Constantin, (1998), *Echilibru Spiritual – Studii şi eseuri*, Editura Humanitas, Bucureşti.

Odobleja, Ştefan, (1982), *Psihologia consonantistă*, Editura ştiințifică şi enciclopedică, Bucureşti.

Ortega, Muller & Eduardo Paul, (1989), *TheTriadic Heart of Şiva, Kaula Tantricism of Abhinavagupta* în The Non-Dual Shaivism of Kaşmir, State University of New-York Press, SUA.

Otto, Rudolf, (1992), *Sacrul*, Editura Dacia, Cluj-Napoca.

Padoux, Andre, (1990), *Vac*, *The Concept of the Word in Selected Hindu Tantras*, State University of New York Press, SUA.

Pagelse, Heinz R., (1983), *The Cosmic Code*, Editura Bantum Books, London, UK.
Pagelse, Heinz R., (1984), *Cosmic Code: Quantum Physics as the Language of Nature*, Editura Simon & Schuster, New York.
Pais, Abraham, (2000), *Niels Bohr -Omul şi epoca, în fizică, politică şi filosofie*, Editura Tehnică, Bucureşti.
Panda, N. C., (2000), *The Vibrating Universe,* Motilal Banarsidass Publichers Private Limited Delhi, India.
Park, Robert, (2006), *Ştiința voodoo Drumul de la prostie la fraudă*, Editura Humanitas, Bucureşti.
Pârvu, Ilie, (1977), *Existență şi realitate în ştiință şi filosofie*, Editura Politică, Bucureşti.
Pârvu, Ilie, (1990), *Arhitectura existenței*, vol I, Editura Humanitas, Bucureşti.
Patanjali, (1993), *Yoga Sūtra*, Ed Societatea Informația, Bucureşti.
Patapievici, Horia Roman, (1995), *Cuvânt înainte* în vol. Bohm, David, (1995), *Plenitudinea lumii şi ordinea ei*, Editura Humanitas, Bucureşti.
Penrose, Roger, (1996), *Mintea noastră cea de toate zilele,* Editura Tehnică, Bucurşti.
Petrovici, Ion, (1992), *Introducere în metafizică*, Editura Agora, Iaşi.
Piaget, Jean, (1980), *Naşterea judecății morale la copil*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti.
Pickering, Andrew (1999), *Quarks: A Sociological History of Particle Physics,* The University of Chicago Press, Chicago, USA.
Popescu, Stelian, (1978), *Natura ipotezelor* în Pârvu Ilie*,* (1978) *Fizică în concepții asupra dezvoltării ştiinței*, Editura Politică, Bucureşti.
Popper, Karl, (1967), *Quantum Mechanics Withont The Observer* in Bunge, Marioa (1967), *Quantum Theory and Reality*, Editura Sprimger, New York, SUA.
Popper, Karl, (1998), *Mitul contextului*, Editura Trei Bucureşti.
Prigogine, Ilya, Stenger Isabelle, (1984), *Noua alianță, Metamorfoza ştiinței*, Editura ştiințifică., Bucureşti.
Pseudo Areopagitul Dionisie, (1993), *Despre Numele divine. Teologia mistică*, Editura Institutul European, Iaşi.
Râmbu, Nicolae, (2001), *Romantismul filosofic german*, Editura Polirom, Iaşi.

Rădulescu, M. Sorin, (1994), *Ipoteză şi euristică în cunoaşterea socială*, Editura Academiei Române, Bucureşti.
Reeves, Hubert, (1993), *Răbdare în azur*, Editura Humanitas.
Rogers, Carl, (1966), *Le developpement de la personne,* Editura Dunord, Paris.
Rorty, Richard, (2000), *Pragmatism şi filosofie post nietzscheană*, vol. 2, Editura Univers, Bucureşti.
Roşca, Ion Rodica, (2007), *Cercetarea interdisciplinară ca metodologie a ştiinţelor*, Editura Lumen, Iaşi.
Ruyer, Raymond, (1998), *Gnoza de la Princeton Savanți în căutarea unei noi religii*, Editura Nemira, Bucureşti.
Sanderson, Alexis, (1990), *Review of: Eduardo Muller Ortega The Triadik Heart of Şiva:Kaula Tantricism of Abhinavagupta* in the Non Dual Şhaiviston of Kaşmir în Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London vol. 53 No.2.
Sandu, Antonio, (2005), *Tehnici în Asistența Socială*, Editura Lumen, Iaşi.
Sandu, Antonio, (2006), *Interferențe Spirituale post moderne*, Editura Lumen, Iaşi.
Sartre, Jean-Paul, (2004), *Ființa şi neantul*, Editura Paralela 45, Piteşti.
Satyananda, Paramahamsa, (2006), *Comentariu la Yoga-Sutra* în Patanjali, *Yoga-Sutra*, Editura Herald, Bucureşti.
Shankaranarayan S., (2002), *The Ten Great Cosmic Power*, Editura Samata Books, Chennay, India.
Sălăvăstru, Constantin, (1997), *Antionomiile receptivității*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti.
Silburn, Lilian, (traducator, introducere şi comentarii) (1975), *Hymnes aux Kāli, La roue des energies divines,* Editeur: L`Institut de civilisation indienne, Paris, Franța.
Silburn, Lilian, (1995), *Instant et cause- Le discontinu dans la pensee philosophique de l Inde*, Edition Vrin, Paris, Franța.
Singh, Jaideva, (traducere şi comentarii), (2000), *Şiva-Sutras Yoga supremei identități*, Motilal Banassidass Delhi.
Singh, Jaideva, (traducere şi comentarii), (1980), *Spanda Karikas*, Editura Motilal Banarsidass Delhi: Varanasi: Patna, Delhi.
Singh, Simon, (2005), *Marea teoremă a lui Fermat,* Editura Humanitas, Bucureşti.

Smolin, Lee, (2006), *Spaţiu, Timp, Univers*, Editura Humanitas, Bucureşti.

Spinei, Angela, (2006), *Teorii ale categorizării lumii şi practici ale comunicării*, Editura Lumen, Iaşi.

Sokal, Alan, David, Bricmont, Jean (1998) *Fashionable Nonsense: Postmodern Intellectuals' Abuse of Science* Publisher: Picador US.

Stan, Gerard, (2004), *Ordinea naturii şi legile ştiinţei*, Editura Universităţii "A.I.Cuza", Iaşi.

Stănciulescu, Traian D., (1985), *Un posibil model cosmologic*, Tribuna, nr. 47, Cluj-Napoca.

Stănciulescu, Traian D., (1995), *Miturile creaţiei lecturi semiotice*, Editura Performantica, Iaşi.

Stănciulescu, Traian D., (2002), *Introducere în filosofia creaţiei umane*, Editura Junimea, Iaşi.

Stănciulescu, Traian D., (2004), *La început a fost semnul. O altă introducere în semiotică*, Editura Performantica, Iaşi.

Stănciulescu, Traian D., (2007), *Semiotica iubirii. Iniţiere în ştiinţa comuniunii*, Editura Performantica, Iaşi.

Stănciulescu, Traian D. & Manu, Daniela M., (2003), *Metamorfozele luminii. Fundamente biofotonice ale conştiinţei,* ediţia a II-a revăzută şi adăugită, Editura Performantica, Iaşi.

Stenger, Victor J., (1995), *The Unconscious Quantum Metaphysics in Modern Phisics and Cosmology*, Editura Prometheus Books, USA.

Steward, Ian, (2006), *Numerele naturii*, Editura Humanitas, Bucureşti.

Stoica-Constantin, Ana, & Clark C., (1996), *Ştiinţa rezolvării conflictelor. Fiecare poate câştiga*, Editura Ştiinţă şi Tehnică S.A., Bucureşti.

Suppes, Patrick, (1990), *Metafizica probabilistă*, Editura Humanitas, Bucureşti.

Surlea, Cosmina-Florentina (2007), *Jocurile de limbaj ale lui Ludwig Wittgenstein – O explicaţie a comunicării intra şi interpersonale*, Editura Lumen, Iaşi.

Susskind, De Leonard, (2004), *An Introduction to Black Holes, Information and the String Theory*, The Holographic Universe, Lindesay James, Editura World Scientific, USA.

Swayambhu, Parvan, (2001), *The Meening of Experience in Shivaists Agamas,* The Divine Life Press, Bombay, India.

Şurubaru, Anamaria, (2002), *Elemente de programare Neuro-lingvistică*, în volumul: Cojocaru, Ştefan, & Sandu Antonio, (coord.) (2002) *Acțiune socială şi dezvoltare organizațională*, Editura Lumen, Iaşi.

Talbot, Michael, (2004), *Universul Holografic,* Editura Cartea Dath, Bucureşti.

Tarja, Kallio-Tamminen (2004), *Quantum Metaphysics The Role of Human Beings within the Paradigms of Classical and Quantum Physics*, Academic dissertation, University of Helsinki, Editura Otamedia Oy, Helsinki.

Tipler, Frank, (2008), *Fizica nemuririi*, Editura Tehnică, Bucureşti.

Toro, T., (1973), *Fizica modernă şi filosofie*, Editura Facla, Timişoara.

Tsongkhapa, (1999), *Şase Yoga ale lui Naropa*, Editura Herald, Bucureşti.

Tucci, Giuseppe, (1995), *Teoria şi practica mandalei cu referire specială la psihologia modernă a adâncurilor*, Editura Humanitas, Bucureşti.

Varga, Alexandra, (2007), *Despre Zombi şi alți demoni*, Editura Lumen, Iaşi.

Vitsaxis,Vasilis, (1992), *Platon şi Upanişadele*, Editura Moldova, Iaşi.

Weber, Max, (1993), *Etica protestantă şi spiritul capitalismului*, Editura Humanitas, Bucureşti.

Wigner, Ep., (1967), *Symmetries and Reflections,* Indiana University Blomington, Indiana, SUA.

Wilber, Ken, (1982), *The Holographic Paradigm and Other Paradoxes: exploring the leading edge of science*, New Science Library, Shambhala Publications.

Wilber, Ken, (2005), *Fără granițe - Abordări orientale şi occidentale ale dezvoltării personale*, Elena Francisc Publishing, Bucureşti

Wittgenstein, Ludwig, (1953), *Philosophical Investigations*, Editura Blackwell, Oxford, U.K.

Wittgenstein, Ludwig, (1991), *Tractatul logico philosophicus*, Editura Humanitas, Bucureşti.

Wurtz, Bruno, (1992), *New Age*, Editura de Vest, Timişoara.

Zajonc, Arthur, (2006), *Noua fizică şi cosmologie. Dialoguri cu Dalai Lama*, Editura Tehnică, Bucureşti.

Zi, Lao, (1994), *Cartea despre Dao şi Putere*, Editura Humanitas, Bucureşti.
Zimmer, Heinrich, (1983), *Introducere în civilizaţie şi arta indiană*, Editura Meridiane, Bucureşti.
Zimmer, Heinrich, (1994), *Mituri şi simboluri în civilizaţia indiană*, Editura Humanitas, Bucureşti.
*** (2006), *Aitareya Upanişad*, în: Nedu, Ovidiu Crişan (traducător şi comentator) (2006), *Upanişad*, Editura Herald, Bucureşti.
*** (1992), *Bardo Thodol,* în: Căbuţi, Horia Al., (1992), *Cartea tibetană a morţilor*, Colecţia revistei „Arca", Arad.
*** (1992), *Bhagavad Gita*, Editura Societatea Informaţia, Bucureşti.
*** (1993), Brhadaranyaka Upanişad (1993), în: Bercea, Radu (traducător), (1993), *Cele mai vechi Upanişade*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti.
*** (1978), *Dicţionar de filosofie*, Editura Politică, Bucureşti.
*** *Pratyabhijnahṛdayam,* în: Jaideya Singh (traducere şi comentarii) (1998), *Pratyabhijnahṛdayam*, *The Secret of Self Recognition*, Editura Motilal Banarsidass Private Limited, Varanasi, India.
*** Psalmul 81 în *Psaltirea Proroculuı şi Împăratului David*, (1939), Tipografia Episcopul Vartolomei, Bucureşti.
*** (1996), *Mahayana Vimshika,* în: vol. David-Neel, Alexandra, (1996), *Tainele învăţăturilor tibetane,* Editura Nemira, Bucureşti.
*** (1991), *Milarepa marele yoghin tibetan*, Editura Societatea Informaţia, Bucureşti.
*** (1994), *Sāmkhya Kārikā*, Editura Societatea Informaţia, Bucureşti.
*** (1992), *Şiva Sūtra,* în: Dzczkowki Mark S.G., (traducător şi comentator), (1992), *The Aphorisms of Şiva, The* Śiva *Sūtra with Bhaskara s Commentary*, *The Varttika*, Editura State University of New York Press.

■ Studii şi articole din reviste de specialitate:

Ashok, Aklujkar, (1998), *From Early Vedanta to Kashmir Shaivism: Gaudapada, Bahrtrhari, and Abhinavagupta*, in: The Journal of the American Oriental Society, Vol. 118.
Bartels, Andreas, Esfeld, Holger, Lyreand, Michael, (2004), *Holism in the philosophy of physics: an introduction Studies,* in: *"History*

and Philosophy of Science Part B: Studies In History and Philosophy of Modern Physics, volume 35, Issue 4, December.

Basarab, Nicolescu, (2007), *Ce este cosmodernitatea?* în: Dezbaterile Phantasma, consultata online la adresa

http://www.phantasma.ro/dezbateri/masa/masa14.html

Battefeld, T. J., Easson, D. A., (2004), *Perturbations in a holographic universe and in other stiff fluid cosmologies,* in: *Phys. Rev*. D 70.

Bohm, David, Hiley, Basil, (1987), *An Ontological Basis for Quantum Theory*: I Nonrelativistic Particle Systems in Physics Reports, 144.

Bohm, David, (1990), *A new theory of the relationship of mind and matter*. Philosophical in Psychology, vol 3, 2.

Callon, Michel, (1999), *Whose Impostures? Physicists at War with the Third Person*, in Social Studies of Science 29(2).

Chew, G.F., (1968), *Bootstrap*: A scientific Ideea in Science, vol.161, SUA.

Cristea, Alin, (2005), *Etica postmodernă. Paradoxuri. Antinomii. Echivocuri* în Revista Perspective.

Dongsu, Bak, Soo-Jong, Rey, (2000), *Holographic principle and string cosmology Class.* in *Quantum Grav*. 17 No 1.

Esfeld, Michael, (2004), *Quantum entanglement and a metaphysics of relations* in *Studies In History and Philosophy of Science Part B: Studies In History and Philosophy of Modern Physics*, volume 35, Issue 4, December.

Everett, Hugh, (1972), *Theory of the Universal Wave Function*, Princeton Series, in: Physics published by Pricenton University Press, Princeton, NY, USA.

Everett, Hugh (1957), *Relative date formulation of quantum mechanica* Review of Modern Physics, vol. 29, SUA.

Healey, Richard, (2003), *Quantum Mechanics on the Large Scale*, April 17-27, Peter Wall Institute at UBC, consultată online la adresa:
http://www.physics.ubc.ca/~berciu/PHILIP/CONFERENCES/PWI03/FILES/Healey.pdf

Hopper, T.H., (2001), *The Unknown Non-Neutral Mass of Univers*, in Wormholes and Quasars Rewue no. 394, SUA.

Huston, Tom, (2008), *Taking the Quantum Leap... Too Far?*, in: What is Enlightenment? Magazine, Retrieved January 25.

Huzum, Eugen, (2002), *Postmodernitate – postmodernism: distincţii necesare*, în: Revista *Ekpirosis* nr. 1 nov. 2002, Editura Lumen, Iaşi.

Lawrence, David, (1996), *Tantric Argument: The Transfiguration Of Philosophical Discourse In The Pratyabhijñā System Of Utpaladeva And Abhinavagupta*, in: Philosophy East & West, Vol. 46.

Medin, D. L. & Shaffer, M.M, (1978), *Context theory of classification learning*, Psychological Rewiew, 82, SUA.

Praetorius, Nini, (2003), *Inconsistencies in the Assumptions of Constructivism and Naturalism: an Alternative Wiew* în Revista Theory and Psichology, SUA.

Ray, Paul H., *The Rise of Integral Cullture* în Revista *Noetic Sciences Review* Nr.37, SUA, consultată online la adresa:

Noltic.org/Pualications/Revew/issUE37/R37_Ray.html.

Roman, Thomas A., (1993), *Inflating Lorentzian Wormholes* in *Physical Revue*, 15 febr., vol.41, nr,4C, The American Physical Society.

Sachiko, Ogushi, (2002), *Holographic Entropy on the Brane in de Sitter Schwarzschild Space,* in *Rewiew High Energy Physics*, consultat la: http://arxiv.org/abs/hep-th/0111008v3

Sandu, Antonio, (2003), *Sexul pe internet – formă de virtualizare a spaţiului social* în *Revista de Cercetare şi Intervenţie Socială*, vol. 14, editori Universitatea „AL.I.Cuza", Iaşi, Departamentul de Sociologie şi Aistenţă Socială şi Holt România, Editura Lumen, Iaşi.

Sandu, Antonio, (2006), în *Orientări transmoderne în abordarea realităţii socio-religioase* în: *Revista de Cercetare şi Intervenţie Socială*, vol 14, editori Universitatea „AL.I.Cuza", Iaşi, Departamentul de Sociologie şi Aistenţă Socială şi Holt România, Editura Lumen, Iaşi.

Sandu, Antonio, (2006), *Postmodernitate şi libertate,* în: Revista de cultură, *Ekpirosis*, Editura Lumen, Iaşi.

Silion, Bogdan George, (2002), *Fiinţă şi limbaj*, în: Revista *Ekpirosis* nr. 1, Editura Lumen, Iaşi.

Sokal, Alan, (1996), *D. Transgressing the Boundaries: Toward a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity* in: *Social Text*, No. 46/47, *Science Wars* (Spring - Summer), Published by: Duke University Press.

Sokal, Alan (2007), (1994-11-28, revised 1995-05-13, published May 1996). *Transgressing the Boundaries: Towards a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity* in *Social Text #46/47 (spring/summer 1996)*, Duke University Press. Retrieved on April 3.

Sparkman, W. U, (2001), The Region of Uuniverse, in: Wormholwes and Quasars No394.

Stănciulescu, Traian D. (2008), *„Cotitura transmodernă", paradigmă a secolului XXI. O perspectivă semiotică,* A 2-a Conferință Internațională a Asociației Române pentru Studii Semiotice, Bacău–Slănic Moldova.

Stenger, V. J., (1996), *Quantum quackery*, Skeptical Inquirer Vol. 21. No. 1, January/February 1997, p. 37ff, based on an invited talk at the World Skeptics Congress in Buffalo in June.

Stenger, Victor J., (1997), *Quantum Metaphysics* Paper presented at the Conference on Neo Spiritualities, Westminster College, Oxford, England March 1995, publicată în Brown Laurence, Bernard Farr C., & Hoffman Joseph, *Modern Spiritualities*, Editura Amherst, NY: Prometheus Books.

Subhash, C. Kak, (1997), *On the Science of Consciousness in Ancient India*, in: Indian Journal of History of Science, vol. 32.

Tamas, Agocs, (2005), *The Mystery of Meaning Bohm and Buddhism*, Comunicare în cadrul *Science and Religion Global Perspectives*, June 4-8 in Philadelphia, PA. USA.

Visser, Matt, (1990), *Wormholes, Baby Universes and Causality* in *Physical Revue*, 15 febr., vol.41, nr,4C, The American Physical Society.

Weinberg J., (1994), *Dreams of a Final Theory or Life in the Universe*, in: Scientific American, SUA.

Weiten, Wayne, (1992), *Psychology: Themes and Variation,* Pacific Grove, Calif. Brooks Cole Publishing Company, SUA.

Wheeler, J., (1980), Article *Contributed to the Proceedings "Some Strangeness in the Proportion"*, Proceedings of the Centenary

of Enstein s Birth, Editura Harry Woolf, Ch. 22, Addison-Wesley, Reading, Massachusetts.
Wheeler, John Archibald, (1988), *World as system self synthesized by quantum net working* in IBM Journal of Research and development vol. 32.
Wheeler, John, (1957), *Assessment of Everett s (Relative State Formulation on Quantum Theory)*, Reviews of Modern Physics, vol. 29.
Wilber, Ken, (1997), *An integral Theory of Consciousness* in Journal of Consciousness Studies (1997), 4(1), February, Imprint Academic.
Vidam, Teodor, (2006), *O perspectivă – Filosofia şi etica în transmodernism* în Revista *Saeculum* 9-10, Editura Pro Saeculum, Bucureşti.

■ Surse internet consultate:

Clive, Michael Price *The Everett Faq*.
Germine, Mark, (2003), *The one Mind Model Virtual Brain States and Nonlocality of the ERP* consultat pe portalul
http//www.goertzel.org/dynapsyc/2003/onemind.html.
Germine, Thomas, J., (1995), *The Quantum Metapysics of David Bohm*, consultat pe
www.goertzel.org/dynapsyc/1995/tgermine.html.
Goertzel, Ben, (2002), *The Virtual Multiverse Theory of Tree Will* consultat în format electronic pe portalul
www.goertzel.org/dynapsyc/2002/fractalpsyche.html.
Goertzel, Ben, (2004) *The All Seeing AI Universal Mind Simulation as a Possible Path to Stably Benevolent Superhuman AI*
http//www.goertzel.org/dynapsyc/2004/allsseeingAI.html.
http//www.metanexus.net/conference2005/papers.asp.
http//www. 15 brinkster. Com /insistea/ciber-relatia.html.
http//www.goertzel.org/dynapsyc/1995/tgermine.html.
http//www.goertzel.org/dynapsyc/2000/freewil.html.
http//www.goertzel.org/dynapsyc/2002/fractalpsyche.html.
http//www.colorado.edu/philosophz/vstenger//quantum//qmed.html.
Magee, Mike *Time and The Kālachakra,* sursa internet
www.cityscope.co.uk.

Standford Encyclopedia of Philosophy, consultată în format electronic la adresa http//www.plato.stanford.edu/entries.
Stenger, Victor *Natural Explanations for the Anthropic Coincidences* http/www.takreasin.org/articles/antro-philo.pdf.
Wikipedia (www.wikipedia.org/wki /hugh-everet)
www.hedweb.com/manworld.htm#believes.

CUPRINS:

INTRODUCERE 5

PARTEA I
TRANSMODERNITATEA:PREMISE
CONCEPTUAL- METODOLOGICE 9

CAPITOLUL 1
REPERE DEFINITORII ALE LIMBAJULUI-OBIECT 11
I.1. RĂDĂCINI FILOSOFICO-ŞTIINȚIFICE
ALE TRANSMODERNITĂȚII 11
I.1.1. De la dialectica hegeliană la romantismul german 12
I.1.2. De la „cuantismul ontologic" la 14
redescoperirea filosofiilor orientale..... 14
I.1.3. Paradigma transdisciplinară, o sinteză necesară 20
I.2. „Cotitura transmodernă":
o paradigmă a timpului prezent 23

CAPITOLUL 2
IPOSTAZE ALE UNEI PROVOCĂRI METODOLOGICE 31
II.1. IERARHII ALE ADEVĂRULUI ŞTIINȚIFIC..... 32
II.1.1. De la nivelurile de realitate..... 34
la realitatea adevărului-corespondență 34
II.1.2. De la realitatea lumii la logica lumilor posibile..... 40
II.1.3. De la ierarhiile "Ființei" la categorizarea lumii..... 45
II.1.4. Formalismul logico-matematic *versus* raportarea la . fenomene:
dimensiune instrumentală a adevărului ştiințific..... 49
II.2. De la viziunea fractalică la recuperarea semio-logică
a Universului: spre o Metodologie novatoare 57
II.2.1. Premise epistemice ale construcționismului fractalic..... 60
II.2.2. Metoda analizei construcționist-fractalice..... 62
II.2.3. Revalorizarea metodei antinomiei transfigurate în cadrul
modelului onto-logic al construcționismului fractalic..... 67
II.2.4. Ființă şi înțelegere..... 72
sau despre cum este posibilă metafizica în transmodernitate..... 72

PARTEA II
TRANSMODERNISMUL, ÎNTRE ONTOS ŞI LOGOS
O RECUPERARE ANALITICĂ 79

CAPITOLUL III
VIZIUNI COSMOLOGICE
ÎN FILOSOFIILE ORIENTALE 81
III.1. Modele spiritualist-revelatorii 82
III. 1.1. Şivaismul din Kaşmir sau despre puterea creatoare a Cuvântului 82
III.1.2. Vedānta sau „Tat Tvam Āsī" 95
III.2. Modele naturaliste 99
III.2.1. Samkhya, o semiotică a eliberării 99
III.2.2 Budismul tibetan sau „lumea ca mandala" 106
III.3. Modele unificatoare:de la tradiție la transmodernitate . 111
III.3.1. TAO sau „Legea lui UNU" 111
III.3.2. „New-Age" sau despre actuala "revrăjire a lumii" 112

CAPITOLUL IV
MODELE COSMOLOGICE ALE FIZICII MODERNE:
DE LA RELATIVITATE LA FIZICA CUANTICĂ 123
IV.1. Modele fizice de Univers 124
IV.1.1. Universul, de la tridimensional la multidimensionalitate 126
IV.1.2. „Găurile de vierme", porți în multivers 128
IV.2. Modele filosofico-ştiințifice 130
ale Universului 130
IV.2.1. Modelul Substanță – Energie – Informație 130
IV.2.2. Informația, arhetip unificator:
modelul „universului calculator" 132
IV.2.3. Non-localitatea şi teleportarea cuantică 136
IV.2.4. Istoriile alternative şi principiul antropic 138
IV.3. Orizonturi Onto-gnoseologice 142
ale cosmologiei cuantice 142
IV.3.1. Principii ontologice în Cosmologia Cuantică 145
IV.3.2. Principii gnoseologice în cosmologia cuantică 152

PARTEA III
DESPRE (TRANS)LIMBAJUL INTEGRĂRII 155

CAPITOLUL V
METAFIZICA CUANTICĂ UN MODEL UNIFICATOR .157
V.1. Originea şi semnificaţia termenului de „Metafizică cuantică” 157
V.2. Fundamentări ale metafizicii cuantice în orizontul sistemelor filosofico-ştiinţifice contemporane 159
V.2.1. David Bohm: modelul plenitudinii holografice 159
V.2.2. Ben Goertzel: Teoria liberului arbitru în multiversul virtual 164
V.2.3. Mark Germine: modelul minții unice 164
V.2.4. Frank Tipler: principiul antropic şi fizica nemuririi 165
V.2.5. Gnoza de la Princeton: spre un nou panteism..... 166
V.2.6. Richard Healey: teoria cauzalității cuantice 166
V.2.7. Victor Stenger: cosmologiile subiectiviste, o critică a metafizicilor cuantice 167
V.2.8. Stanislav Grof: modelul holotropic al conştiinţei..... 169
V.2.9. Ken Wilber: universul ca holarhie..... 169
V.2.10. Mihai Drăgănescu: ortofizica 171
V.2.11. Ştefan Odobleja: psihologia consonantistă..... 174
V.3. Metafizica cuantică:o posibilă reconstrucție logică a discursului ontologic 176
V.3.1. Istoriile subiective ale universului şi ierarhiile realului..... 176
V.3.2. Resemnificarea lumilor posibile 181
V.3.3. Considerații asupra spațialității din perspectiva metafizicii cuantice..... 189
V.3.4. Ipoteza lumii M 196
V.4. Provocări şi limite ale modelului Metafizicii Cuantice 202

CAPITOLUL VI
REVERBERAȚII UMANISTE ALE MODELULUI HOLISTIC: ÎNTRE ONTOS ŞI LOGOS 213
VI.1. Dimensiunea eticii afirmative..... 213
VI.2. Dimensiuni (meta)fizice ale artei transmoderne 221
VI.3. Dimensiuni pragmatice ale comunicării..... 234
VI.3.1. Rezolvarea creativă a conflictelor..... 234
VI.3.2. Dimensiuni ale comunicării în transmodernitate 236
VI.3.3. Virtualizarea spațiului social în transmodernitate..... 240
VI.4. Umanismul holist-transpersonal:
O nouă viziune a(SUPRA) Universului 243

CONCLUZII DESCHISE.....249

BIBLIOGRAFIE 257

Bun de tipar: 6 ianuarie 2009
Editura PERFORMANTICA Iaşi
==========
Tipărit la S.C. PIM S.R.L.
TIPARUL DIGITAL
Şoseaua Ştefan cel Mare, 11, Iaşi
Tel / Fax: 0231-212740